

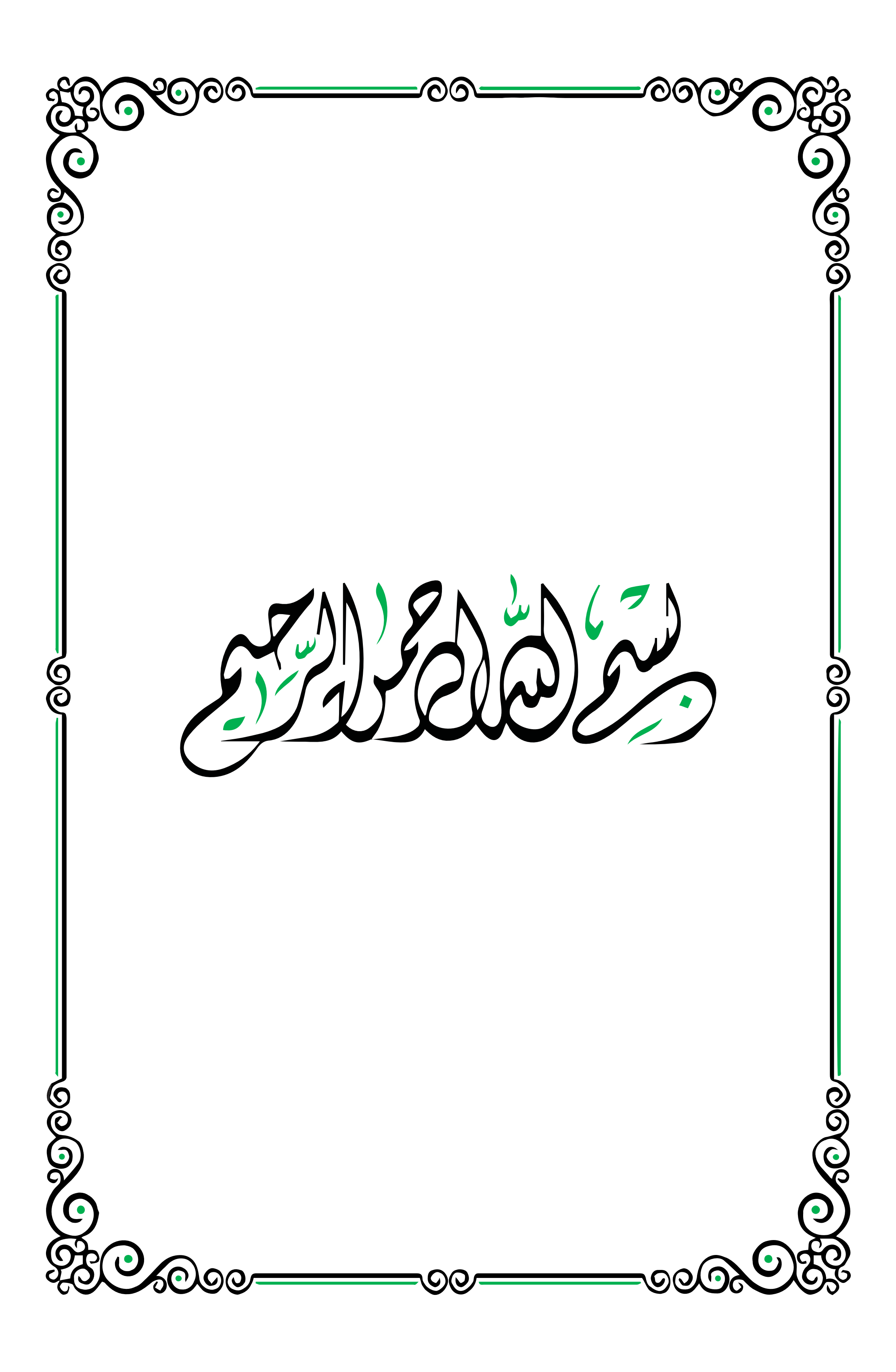
تَقْرِيبُ القَوَاطِعِ

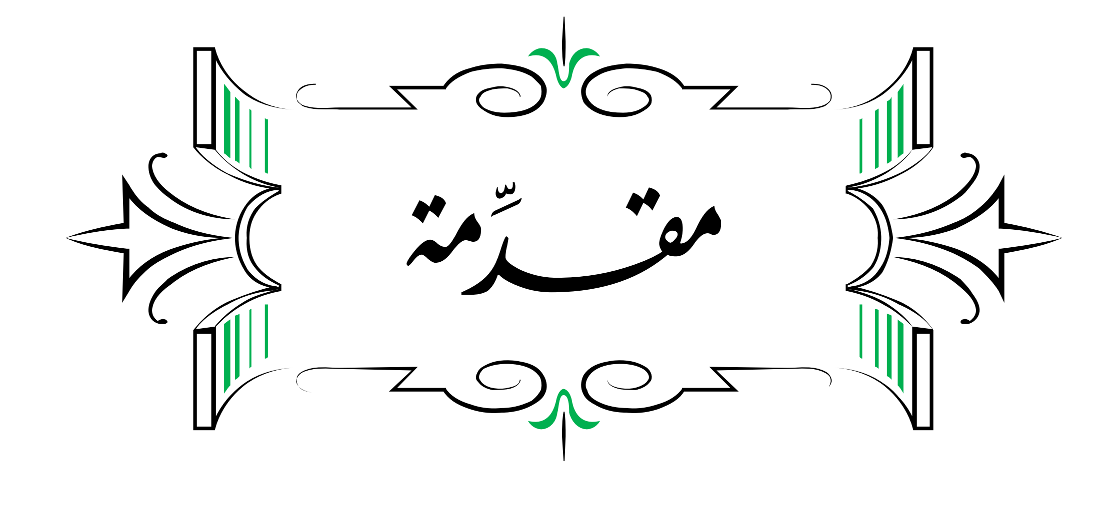
(تَقْرِيبٌ لِلْقَوَاطِعِ فِي أُصُولِ الفِقْهِ لِأَبِي المُظَفَّرِ السَّمْعَانِيِّ ت : ٤٨٩)

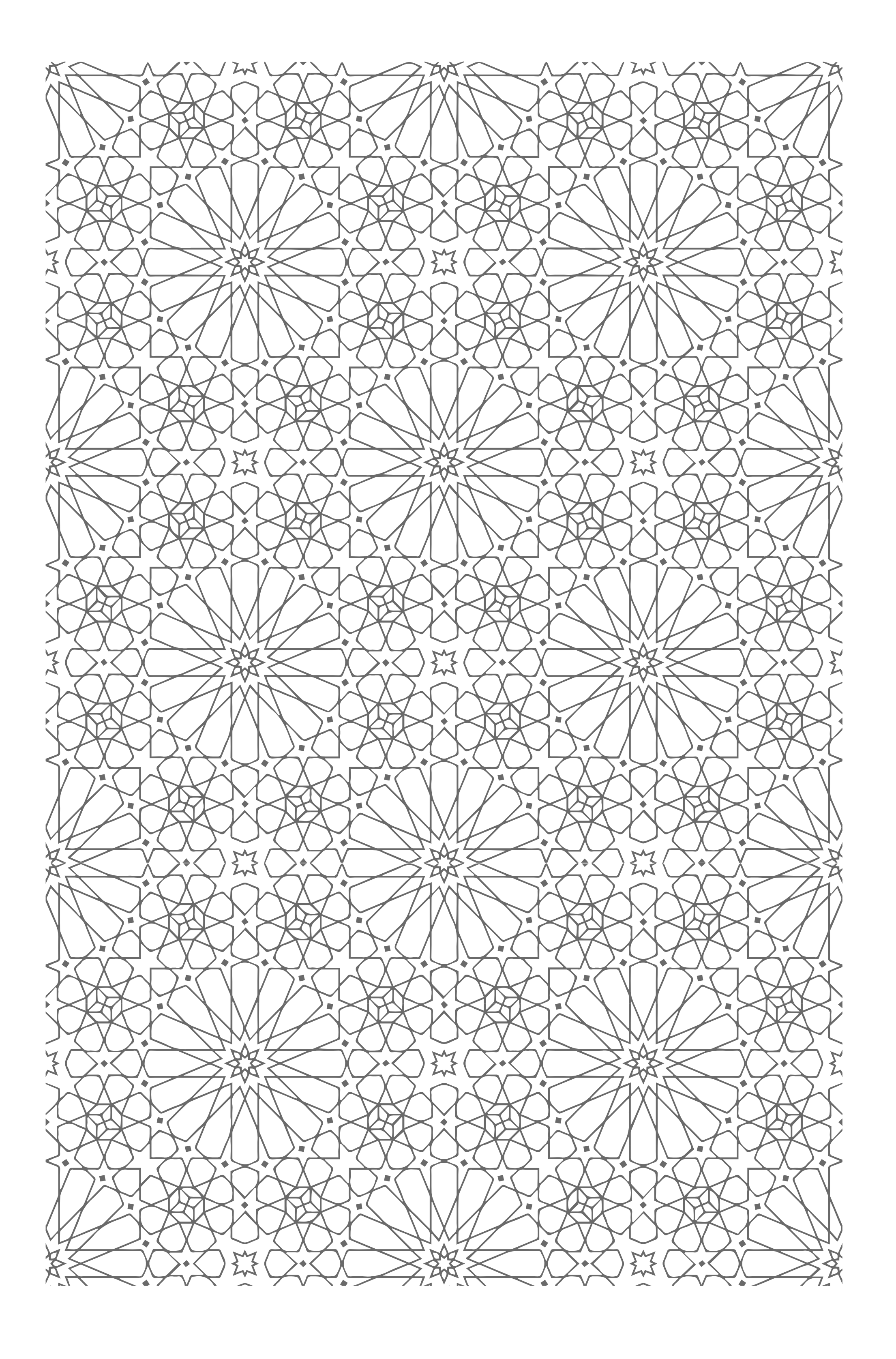
إِعْدَادُ:

د. طَارِقِ بْنِ الحُمَيْدِيِّ العُتَيْبِيِّ

كُلِّيَّةُ الشَّرِيعَةِ- جَامِعَةُ الإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سُعُودٍ الإِسْلَامِيَّةِ


بسم الله الرحمن الرحيم


مقدّمة





المقدِّمة

الحمدُ لله الَّذي خلق السَّماواتِ والأرضَ، وجعل الظُّلُماتِ والنُّور، ثم الَّذين كفروا بربِّهم يَعدِلون، والحمدُ لله الَّذي لا يُؤدَّىٰ شُكرُ نعمةٍ من نِعَمِهِ إلَّا بنعمةٍ منه توجب علىٰ مؤدِّي ماضي نِعَمِه بأدائها نعمةً حادثةً، يجب عليه شكرُه بها، ولا يبلغ الواصفون كُنْهَ عَظَمَتِه الَّذي هو كما وصف نفسَه، وفوق ما يصفه به خَلقُه، أَحمَدُه حمدًا كما ينبغي لكَرَم وجهِه وعِزِّ جلاله، وأستعينه استعانةَ مَن لا حولَ له ولا قوَّةَ إلَّا به، وأَستَهدِيه بِهُداه الَّذي لا يَضِلُّ مَن أنعم به عليه، وأستغفره لِما أَزلفتُ وَأَخَّرتُ، استغفارَ مَن يُقر بعبوديَّتِه، ويعلم أنَّه لا يغفر ذنبَه ولا يُنجِيه منه إلَّا هو، وأشهد أنَّ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه[1]، صلَّىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ تلخيص المطوَّلات، وتقريبَ المبسوطات من كتب العلماء، نوعٌ من أنواع التَّأليفِ؛ يقول ابن خَلْدون (ت: ٨٠٨هـ): «إنَّ النَّاس حَصَروا مقاصدَ التَّأليف الَّتي ينبغي اعتمادُها وإلغاءُ ما سواها، فعدُّوها سبعةً، وذكر منها: أنْ يكون الشَّيء من التَّواليف الَّتي هي أُمَّهات للفنون مطوَّلًا مُسهَبًا، فيقصد بالتَّأليف تلخيصَ ذلك بالاختصار والإيجاز، وحذفِ المتكرِّرِ إنْ وقع، مع الحذرِ مِن حذف الضَّروري؛ لئلَّا يُخِلَّ بمقصد المؤلِّف الأوَّلِ..»[2].

---

(١) مقدمة الرسالة للإمام الشافعي، بتحقيق أحمد شاكر، (ص٧- ٨).

(٢) المقدمة (٣/ ١٢٣٩).

ومِن هذا المنطلَق رأيت الحاجةَ ماسَّةً إلىٰ اختصار وتقريب كتابٍ عظيمٍ من كتب أهل الإسلام، ومصنَّفٍ جليلٍ من مصنَّفات أئمَّة الأصول العِظام، وهو: القواطع في أصول الفقه، للإمام أبي المظفَّر السَّمْعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٤٨٧هـ).

فاستعنتُ بالله وحدَه، وشَرَعت في قراءته وإنعامِ النَّظرِ فيه؛ تحقيقًا لهذا المقصدِ، واستصحبتُ في ذلك المحافظةَ علىٰ نَصِّ كلام أبي المظفَّر السَّمْعاني، فلزمت الأصل في اللَّفظ والمعنىٰ، وسِرتُ علىٰ مِنواله غالبًا في التَّرتيب والمبنىٰ.

وسميته بـ: تقريب القواطع.

وقد سلكتُ في الاختصار المنهجَ الآتي:

١- حذفتُ من الأصل ما أمكن الاستغناءُ عنه علىٰ وجهٍ لا يُخِلُّ بالمقصود، وتوخَّيتُ في ذلك مقصدَ المؤلِّفِ في تأليفه، وحاجةَ متوسِّطِي الطَّلبة والمتعلِّمين، مع يقيني التامِّ أنَّ تحديد المهمِّ من غيره قضيَّةٌ نِسبيَّة، تختلف حيالَها الأنظارُ.

٢- أبقيتُ كلام المؤلِّف بحروفه، ومضيتُ علىٰ تقسيمه وترتيبه؛ ليسهل رجوع مَن رَغِبَ في الاستزادة، ولم أخالف التَّرتيبَ إلَّا في ثلاثة مواضعَ: تقديم مناقشته لأدلَّة الخصومِ علىٰ أدلَّته؛ حتىٰ يكون مِسك ختام المسألة دليله وحُجَّته، ومسألة المجمَل والمبيَّن، ومسائلُ في النَّسْخ؛ حيث قمتُ بجمع ما فرَّقَه المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣- وضعتُ عناوينَ للمسائل الَّتي لم يذكر لها عنوانًا، وجعلت ذلك بين معكوفين، هكذا: [ ] وكتبتها باللون الأخضر.

٤- عزوتُ الآياتِ لسُوَرها في الصُّلب، مع ذكر رقم الآية.

٥- خرَّجت الأحاديثَ والآثار باختصارٍ من كتب السُّنَّة، مع الحكم عليها إن كان الحديث في غير الصحيحين.

٦- اعتمدتُ في هذا المختصر علىٰ نشرة دار التَّوبة بتحقيق: د. عبد الله الحكمي، ود. علي الحكمي للكتاب، مع مراجعة الطَّبَعات الأخرىٰ، لا سيَّما نشرة دار الفاروق بتحقيق: صالح حمودة.

٧- قدَّمت لهذا المختصَر بتمهيدٍ مقتضَب، تضمَّن: التَّعريف بالإمام السَّمعاني، وكتابه: القواطع.

وأسأل الله أن يجعل عمَلَنا عملًا خالصًا، مقبولًا نافعًا لا ينقطع أجرُه، وأن ينفع به مَن كتبه أو قرأه أو سمعه أو نظر فيه؛ إنَّه وليُّ ذلك والقادر عليه. وصلَّىٰ الله وسلَّم وبارك علىٰ نبيِّنا محمدٍ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

كتبه

الفقير إلىٰ عفو ربِّه الغنيِّ

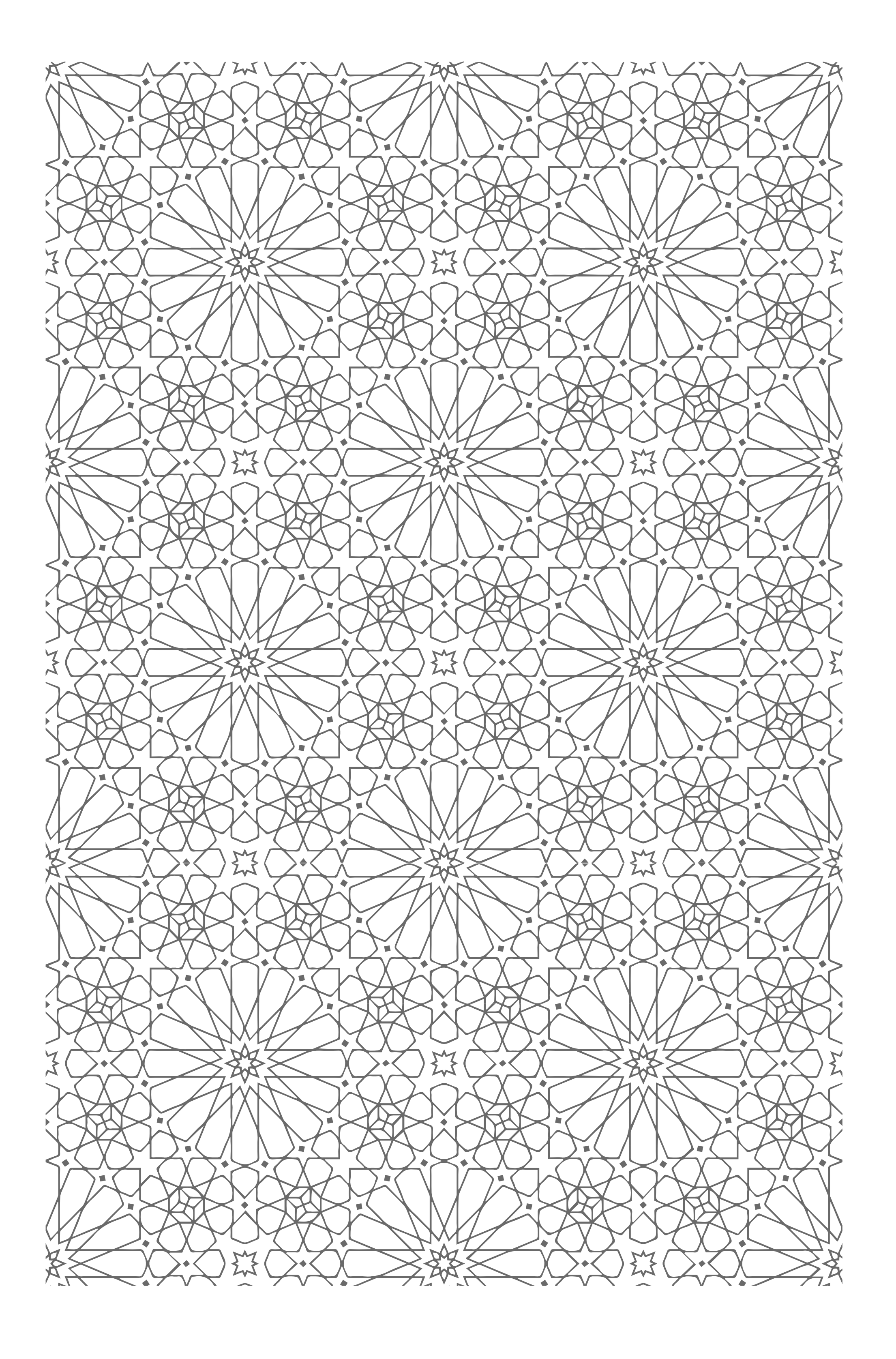
طارق بن الحميدي العتيبي

الرِّياض

٦/ ١١/ ١٤٤١هـ

Tariq668@gmail. com



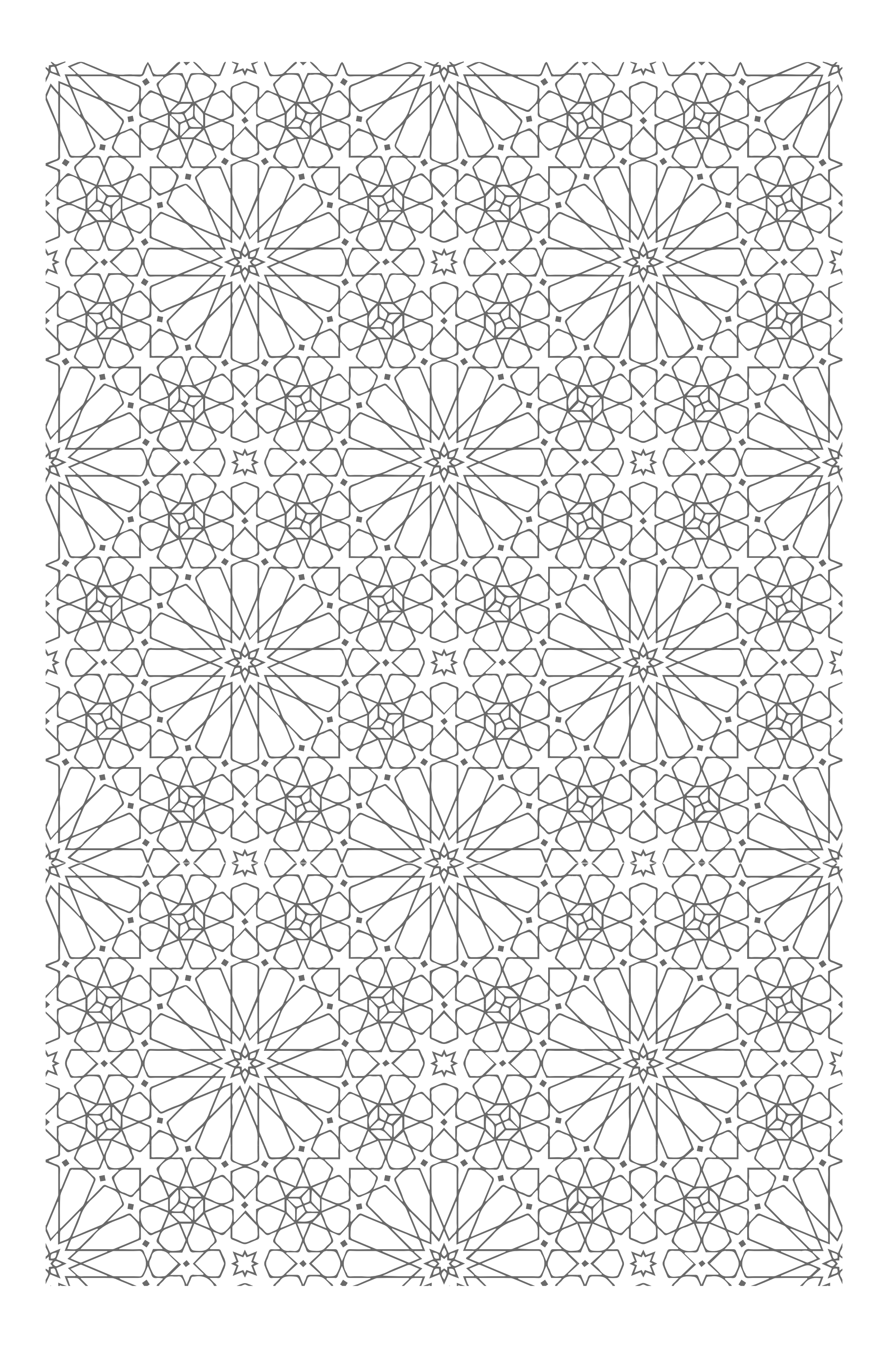


التَّمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: التَّعريف بالسَّمعاني.

المبحث الثَّاني: التَّعريف بكتاب قواطع الأدلَّة.





المبحث الأوَّل

التَعريف بالسَّمعاني[١]

اسمه ونَسَبُه:

هو: منصور بن محمَّد بن عبد الجبَّار السَّمعاني الْمَرْوَزِيُّ[٢].

يُكْنىٰ بأبي المظفَّر، ويلقَّب بتاج الدِّين.

والسمعاني -بفتح السين وكسرها وسكون الميم- نسبةً إلىٰ سمعان؛ بطن من تميم[٣].

والمروزي: نسبةً إلىٰ مَرْو، وهي بلدة كبيرة بخُراسان[٤].

---

(١) ذكرت في المقدِّمة، أنَّ التمهيد بمبحثيه سيكون مقتضَبًا؛ لمناسبة الحال، ومَن أراد الاستزادة فيمكنه الرُّجوع للمصادر الأخرىٰ، ومن ذلك:

- مقدِّمة تحقيق القواطع، للدكتور: عبد الله الحكمي.
- مقدِّمة تحقيق القواطع، لصالح حمودة.
- تعريف وجيز بكتاب القواطع لأبي المظفَّر السَّمعاني، للأستاذ الدكتور: غازي العتيبي، بحث منشور في مجلَّة أصول، العدد (٢)، جمادىٰ الآخرة ١٤٤١هـ.
- مقدِّمة رسالة تخريج الفروع علىٰ الأصول من كتاب الاصطلام للإمام السَّمعاني دراسة مقارنة بكتابه قواطع الأدلَّة، للدُّكتورة: أسماء آل فاران، والرسالة منشورة علىٰ الشَّبكة العالميَّة.

(٢) انظر: الأنساب لأبي سعدٍ السَّمعاني -حفيده- (٧/ ١٣٨)، سير أعلام النُّبلاء (١٩/ ١١٤)، طبقات الشَّافعيَّة للسُّبكي (٥/ ٣٤٢)، البداية والنِّهاية (١٢/ ١٦٤).

(٣) انظر: الأنساب (٧/ ١٣٨).

(٤) انظر: سير أعلام النُّبلاء (١٩/ ١١٥).

مولده:

وُلد بـمَرْو عام ٤٢٦هـ[١].

نشأته وطلبُه للعلم:

نشأ أبو المظفَّر في بيت علمٍ، حيث كان والدُه عالمًا، من علماء الحنفيَّة، فتتلمذ عليه، وأخذ عنه، كما تتلمذ علىٰ علماء بلده، ثمَّ رحل إلىٰ نَيْسابور وما جاوَرَها، ثمَّ رحل للحَجِّ، وفي رحلته الْتقَىٰ بأبي إسحاق الشِّيرازي في بغداد، وناظَرَه في العلم.

وفي مكَّةَ لَقِيَ الشَّيخ أبا القاسم الزَّنْجاني، وصَحِبَه وتأثَّر به، وعلىٰ يده ترك الانتسابَ لمذهب الحنفيَّةِ وانتسب للشَّافعيَّة[٢].

مؤلَّفاته:

له رَحِمَهُ ٱللَّهُ مؤلَّفاتٌ عديدة، أبرزُها:

١- تفسير القرآن، وهو مطبوع في دار الوطن، عام ١٤١٨هـ، بتحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم بن عباس.

٢- الاصطلام، وهو مختصر في مسائل الخلاف، طُبع الجزء الأوَّل منه في دار المنار- القاهرة، بتحقيق: د. نايف العمري.

٣- القواطع في أصول الفقه، وسيأتي الحديث عنه مفرَدًا.

٤- منهاج السُّنَّة -أو منهاج أهل السُّنَّة- وقد ذكره مرارًا في القواطع، وهو مفقود.

---

(١) انظر: الأنساب (٧/ ١٤٠).

(٢) انظر: الأنساب (٧/ ١٣٨)، سير أعلام النُّبلاء (١٩/ ١١٧)، مقدِّمة دراسة كتاب القواطع، د. عبد الله الحكمي (١/ ٢٢).

٥- الرَّدُّ علىٰ القَدَريَّة، وهو مفقود.

عقيدته:

كـان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ملتزِمًا بوضوح بمنهج السَّلَف الصَّالح، وظهر هذا بجلاءٍ في تضاعيفِ كُتُبِه الَّتي وصلت لنا، وقد وصفه شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة (ت: ٧٢٨هـ) بالإمام في مواضعَ مِن كُتُبِه[١].

وفاته:

توفي - رحمه الله رحمةً واسعةً- سنة (٤٨٩هـ) بـمَرْو، عن عمرٍ نـاهَزَ (٦٣) سنةً[٢].

* * * * *

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهميَّة (١/ ٤٢٦)، مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢٤٣)، وانظر: مقدِّمة دراسة كتاب القواطع، د. عبد الله الحكمي (١/ ٤٢)، مقدِّمة تحقيق القواطع، صالح حمودة (١/ ٣٢).

(٢) انظر: الأنساب (٧/ ١٤٠)، سير أعلام النُّبلاء (١٩/ ١١٩)، طبقات الشَّافعيَّة للسُّبكي (٥/ ٣٤٥).



المبحث الثاني
التَّعريف بكتاب قواطع الأدلَّة

اسم الكتاب:

لم يذكر أبو المظفَّر السَّمعاني اسمًا لكتابه، لا في مقدِّمته ولا في خاتمته، وقد ذكر محقِّق الشَّطر الأوَّل من الكتاب -د. عبد الله الحكمي- أنَّ النُّسخة الكاملة للكتاب كُتب عليها: قواطع الأدلَّة في أصول الفقه، والنُّسَخ الأخرىٰ للكتاب اتَّفقت علىٰ: القواطع في أصول الفقه، واختار المحقِّق التَّسميةَ الأُولىٰ؛ نظرًا لكمال النُّسخة وجَوْدتها[١].

وذكر صالح حمودة -محقِّق الكتاب نشرة دار الفاروق- اتِّفاقَ المؤرِّخين علىٰ تسمية الكتاب بـ: القواطع في أصول الفقه، وهكذا ثبت اسمه في مخطوطة الجامعة الأمريكيَّة في بيروت، والنُّسختين: السَّعيدية، والآصفيَّة.

واستظهر شذوذَ ناسخ مخطوطة فيض الله حينما سمىٰ الكتاب: قواطع الأدلَّة في أصول الفقه[٢].

والَّذي يظهر لي، أنَّ الصَّواب تسميةُ الكتاب بـ: القواطع في أصول الفقه؛ لكونها التَّسمية الواردةَ علىٰ أكثر النُّسَخ، ولاتِّفاق المؤرِّخين عليها.

سبب تأليف الكتاب:

أفصح أبو المظفَّر عن دافعه لتأليف الكتاب، فذكر في ديباجة كتابه سببين:

---

(١) انظر: مقدِّمة القواطع (١/ ٤٤- ٤٥).

(٢) انظر: مقدِّمة التَّحقيق (١/ ٤٥).

الأوَّل: طلب جماعة من أصحابه منه أن يؤلِّف مجموعًا في أصول الفقه.

الثَّاني: قصور كتب أصحابه الشَّافعيَّة عن معاني الفقه، وانتهاجها في الأصول سبيلَ المتكلِّمين[1].

قيمة الكتاب العلميَّة وثناء العلماء عليه:

لَقِيَ كتاب القواطع قَبولًا حسنًا، وتقديرًا كبيرًا من العلماء، فأثنوا عليه ونقلوا عنه، وإليك بعضَ الشَّهادات الَّتي أَدْلىٰ بها بعض العلماء حيالَه:

قال التَّاج السُّبكي: «ولا أعرف في أصول الفقه أحسنَ من كتاب القواطع، ولا أجمع»[2].

وقال أيضًا: «القواطع للإمام الجليل أبي المظفَّر، منصور بن محمَّد السَّمعاني، وهو أنفعُ كتابٍ للشَّافعيَّة في الأصول، وأجلُّه»[3].

وقال البدر الزَّركشي: «والقواطع لأبي المظفَّر بن السَّمعاني، وهو أجلُّ كتابٍ للشَّافعيَّة في أصول الفقه نقلًا وحِجَاجًا»[4].

منهج أبي المظفَّر في كتابه:

يمكن تلخيصُ منهجه في الآتي:

١- العناية بأصول السَّلَف الصَّالح، ومجانبة طريقة المتكلِّمين؛ لأنه يرىٰ أنَّهم أجانبُ عن الفقه ومَعَانيه[5].

---

(١) انظر: القواطع (١/ ٥)، ومقدِّمة تحقيق القواطع لحمودة (١/ ٤٦).

(٢) طبقات الشافعيَّة (٥/ ٣٤٣).

(٣) رفع الحاجب (١/ ٢٣٥).

(٤) البحر المحيط (١/ ٨).

(٥) انظر: القواطع (١/ ٦)، (٣/ ٤٢١)، (٢/ ٣٩١)، (٥/ ٥٣)، (٥/ ١١٩).

٢- الاهتمام بالمسائل الأصوليَّة التي ينبني عليها تفريعٌ فقهيٌّ؛ يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلا ينبغي للفقيه أن يشتغل بمثل هذه الأشياء؛ فإنَّه تضييعٌ للوقت، وحَيْدٌ عن مسالك الفقه، وتركٌ لسبيل السَّلَف الصَّالح، وجُرْأة على أحكام الله تعالى، وجر المعللين إلى التَّلاعب بالدِّين..»[١].

٣- الحكم على التَّعريفات بالجَوْدة والحُسن دون الولوج في المعايير المنطقيَّة والتَّطويلات المصطلحيَّة[٢].

٤- التَّوسُّع في ذكر الأدلَّة والمناقشات، وبيان أحسنِها، والمعتمَد منها[٣].

٥- عدم تقيُّدِه بالمشهور عند أصحابه الشَّافعيَّة، وظهور شخصيَّته المستقلَّة في التَّرجيح؛ فقد خالَفهم في مسائلَ عديدة، مثل: حجيَّة الإجماع السُّكوتي[٤]، نَسْخ السُّنَّة بالقرآن[٥].

٦- بيانه لنوع الخلاف في بعض المسائل[٦].

٧- سهولة أسلوبه ووضوحه؛ فالمُطالِع لكتابه من طلبة العلم لا يجد عناءً في فَهْمِ كلامِه وعباراته[٧].

---

(١) القواطع (٤/ ٢١٢).

(٢) انظر مثلًا: القواطع (٢/ ٥٧)، (٤/ ٧).

(٣) انظر: القواطع (١/ ٢٧٥)، (٢/ ٢٦٧)، (٤/ ٧٥).

(٤) انظر: القواطع (٣/ ٢٧١).

(٥) انظر: القواطع (٣/ ١٧٩).

(٦) انظر -مثلًا-: القواطع (١/ ١٧٨)، (٤/ ١٥٧).

(٧) انظر: مقدمة القواطع، لحمودة (١/ ٤٨).

• الأعمال العلميَّة المتعلِّقة بكتاب القواطع:

- تحقيق الكتاب:

حُقِّق الكتابُ عدَّةَ تحقيقاتٍ، وهي علىٰ النَّحو الآتي:

١- نشرة دار التَّوبة عام ١٤١٨هـ، بتحقيق: د. عبد الله الحكمي، ود. علي الحكمي، وأصل التَّحقيق رسالتان علميَّتان، والنَّشرة جاءت في خمسة مجلَّدات، والنَّشرة اعتمدت عليها في الاختصار مع المقارنة بغيرها، وهي نشرةٌ جيِّدة في الجملة، لم تَسلَم من الأخطاء والسَّقْط والتَّحريف، لا سيَّما في الجزأين الأخيرين، وهذه المؤاخَذات تعدُّ يسيرةً بالنِّسبة لحجم الكتاب.

٢- نشرة دار الفاروق وتوزيع دار ابن حزم، عام ١٤٣٢هـ، تحقيق وتعليق: صالح حمودة، ومعه: عدة الدارع في التعليق علىٰ كتاب القواطع، والنَّشرة في ثلاثة مجلَّدات، وقد انتقد المحقِّق نشرة دار التَّوبة بعدَّة انتقادات، واستفدتُ منه في تصحيح موضعَين عندي في المختصر، وأَحَلتُ علىٰ تصحيحه في موضعه.

٣- نشرة مؤسَّسة الرِّسالة عام ١٤١٧هـ، بتحقيق: د. محمَّد حسن هيتو، وهي نشرة غير كاملة، ولم تَسلَم من المؤاخَذات كما ذكر ذلك صالح حمودة في مقدِّمة تحقيقه للقواطع.

٤- نشرة دار الكتب العلميَّة عام ١٤١٨هـ، بتحقيق: محمَّد حسن الشَّافعي، وهي في مجلَّدين، وهذه النَّشرة لا يصحُّ أبدًا الاعتماد عليها؛ فلا تسلم صفحة من صفحاتها من تحريفٍ أو سقط، وكنت قد أحصيتُ ذلك في بداية قراءتي للكتاب ثم توقَّفت؛ لكثرة ذلك جدًّا.

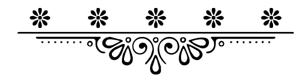
- الموضوعات العلميَّة المسجَّلة في الجامعات -عدا التحقيق-:

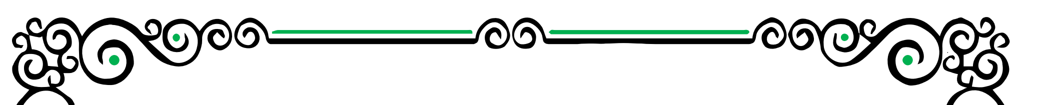
١- منهج الإمام السَّمعاني في كتابه: قواطع الأدلَّة، رسالة دكتوراه، من إعداد: عمر العاني، تقدَّم بها لكليَّة الفقه وأصوله في الجامعة الإسلاميَّة ببغداد، عام ١٤٢٥هـ.

٢- تخريج الفروع علىٰ الأصول من كتاب الاصطلام للإمام السَّمعاني مقارنة بكتابه قواطع الأدلَّة، رسالة ماجستير، من إعداد: أسماء آل فاران، تقدَّمت بها لقسم أصول الفقه بكليَّة الشَّريعة بجامعة الإمام بالرِّياض، عام ١٤٣٤هـ.

٣- مقاصد الشَّريعة عند السَّمعاني جمعًا ودراسة، رسالة ماجستير، من إعداد: هدىٰ حمدي، تقدَّمت بها لقسم الشَّريعة بكليَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة بجامعة أُمِّ القرىٰ، عام ١٤٣٨هـ.

٤- الاستدراكات الأصوليَّة للإمام السَّمعاني من خلال كتاب قواطع الأدلَّة، جمعًا ودراسة، رسالة ماجستير، من إعداد: بهار أحمد ملك، تقدَّم بها لقسم أصول الفقه بكليَّة الشَّريعة في الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النبويَّة، عام ١٤٤١هـ.





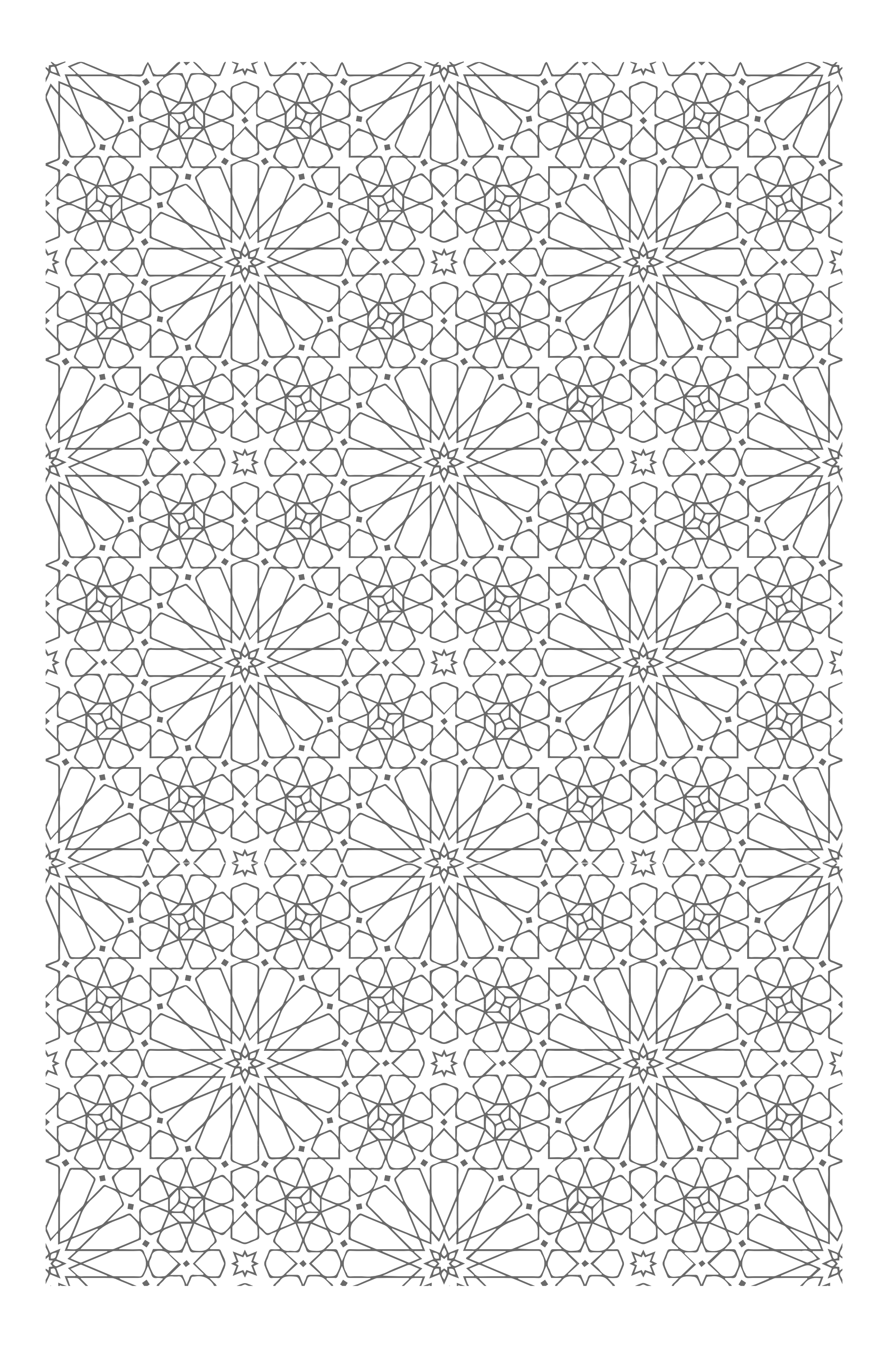
تَقْرِيبُ القَوَاطِعِ

(تَقْرِيبٌ لِلْقَوَاطِعِ فِي أُصُولِ الفِقْهِ لِأَبِي المُظَفَّرِ السَّمْعَانِيِّ ت : ٤٨٩)

إِعْدَادُ:

د. طَارِقِ بْنِ الحُمَيْدِيِّ العُتَيْبِيِّ

كُلِّيَّةُ الشَّرِيعَةِ- جَامِعَةُ الإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سُعُودٍ الإِسْلَامِيَّةِ





[مقدِّمة المؤلِّف]

الحمدُ لوليِّ الحمدِ ومُستَحِقِّه، وصلواتُه على خِيرَتِه مِن خليقته، محمدٍ وآله، أمَّا بعدُ:

فإنِّي رأيتُ الفقهَ أجلَّ العلومِ وأشرفَها؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢﴾ [التوبة: ١٢٢] أمر الله تعالىٰ بالتَّفقُّه في الدِّين، وجَعَلَه فرضًا علىٰ فِرَق النَّاس قاطبةً؛ لتقومَ طائفةٌ من كلِّ فرقةٍ به، ويَنتَصِبوا في قومهم منصبَ الأنبياء في أُمَمِهم، مُنذِرين ومحذِّرِين، دعاةً إلىٰ الله تعالىٰ، قائمين بدِينه، باثِّينَ سبيلَه، موضِّحِين للخلق نَهْجَه.

وقد جعل الله تعالىٰ اجتهاد الفقهاء في الحوادث في مَدْرَجِ الوحيِ في زمان الرُّسل -صلوات الله عليهم- فقد كان الوحي هو المطلوب في زمان الرُّسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ؛ لبيان أحكامِ الحوادث، فحين انقطع الوحي وانقضىٰ زمانُه، وضع الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الاجتهادَ من الفقهاء في موضع الوحي، ليصدر منه بيان أحكام الله تعالىٰ، ويحمل الخلقَ عليها قَبولًا وعملًا، ولا مَزِيدَ علىٰ هذه الْمَنْقَبَةِ، ولا متجاوزَ عن هذه المرتبة.

وقد كان جماعةٌ من أصحابي -أحسنَ الله تعالىٰ لهم التولِّيَ والحِياطة- يطلبون مجموعًا في أصول الفقه، تستحكم لهم بها معاني الفقه، ويقوىٰ أَزرُها، ويجتمع أشدُّها، وينسق فروعها، ويرسخ أصولها؛ فإنَّ من لم يعرف أصولَ معاني الفقه لم يَنْجُ من مواقع التَّقليد، وعُدَّ من جملة العوامِّ.

وما زلتُ طولَ أيَّامي أُطالِعُ تصانيفَ الأصحاب في هذا الباب، وتصانيفَ غيرِهم، فرأيت أكثرَهم قد قَنَعَ بظاهرٍ من الكلام، ورائقٍ من العبارة، ولم يداخل حقيقةَ الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضَهم حادَ عن مَحَجَّةِ الفقهاء في كثيرٍ من المسائل، وسلك طريق المتكلِّمِين الذين هم أجانبُ عن الفقه ومعانيه؛ فاستخرتُ الله تعالىٰ عند ذلك، وعَمَدتُ إلىٰ مجموعٍ مختصَر في أصول الفقه، أسلك فيه طريقة الفقهاء.





القول في مقدِّمات أصول الفقه

اعلم أنَّ أوَّلَ ما نبدأ به في هذا الفصل، هو: معرفة الفقه وأصوله، ثم نبني عليه ما يتشعَّب منه، فنقول:

[تعريف الفقه]

الفقه في اللغة من قولهم: فَقِهتُ الشَّيءَ؛ إذا أدركتَه، وإدراكُ علمِ الشيءِ: فِقهٌ.

وقيل: هو في اللغة: المعرفة بقَصْدِ المتكلِّم؛ يقول القائل: فَقِهتُ كلامَك؛ أي: عرَفتُ قَصْدَكَ به.

وأمَّا في عُرف الفقهاء؛ فهو: العِلمُ بأحكام الشَّريعة.

وقيل: جملةٌ من العلوم بأحكامٍ شرعيَّة.

فإن قال قائل: إنَّ في الفقه ظنِّيَّاتٍ كثيرةً، فكيف يُسمَّىٰ الكلُّ عِلمًا؟!

قلنا: ما كان فيه من الظَّنِّيَّات، فهي مستندة إلىٰ العلميَّات؛ ولأنَّ الظَّنَّ قد يُسمَّىٰ علمًا؛ لأنَّه يؤدِّي إليه، قال الله تعالىٰ: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦]؛ أي: يعلمون.

وقيل: إنَّ الفقه هو استنباطُ حُكمِ الـمُشكِل من الواضح؛ يقال: فلانٌ يتفقَّه؛ إذا كان يستنبط علمَ الأحكام ويتتبَّعُها من طريق الاستدلال، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وعلىٰ هذا قولُه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «**رُبَّ حامِلِ**

فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيهٍ»(١)؛ أي: غيرُ مُستنبِطٍ، ومعناه: أنه يحمل الرِّواية من غير أن يكون له استدلالٌ واستنباطٌ فيها.

[تعريف أصول الفقه]

وأمَّا أصول الفقه؛ فهي من حيث اللُّغة: ما يتفرَّع عليه الفقه.

وعند الفقهاء هي: طرق الفقه الَّتي يؤدِّي الاستدلال بها إلىٰ معرفة الأحكام الشَّرعيَّة.

ويُقال في حدِّ الأصل: ما ابتنىٰ عليه غيرُه.

والفرع: ما ابتنىٰ علىٰ غيره.

وقيل: الأصل: ما يقع التَّوصُّل به إلىٰ معرفة ما وراءَه.

والعبارتان مدخولتان؛ لأنَّ من أصول الشَّرع ما هو عقيمٌ لا يقبل الفرع، ولا يقع به التَّوصُّلُ إلىٰ ما وراءه بحالٍ؛ مثل ما ورد به الشَّرع من دية الجنين، والقَسَامة، وتحمُّل العقل؛ فهذه أصولٌ ليست لها فروع(٢).

فالأَوْلىٰ أن يقال: إنَّ الأصل كلُّ ما ثبت دليلًا في إيجاد حكمٍ من أحكام الدِّين.

وإذا حُدَّ بهذا، تناول ما جَلَبَ فرعًا أو لم يجلبه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٢٣١)، من حديث جبير بن مطعم وزيد بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وقال التِّرمذي: حديث حسن. وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٦٨): «هو صحيح». وصححه الألباني، صحيح الجامع الصغير (٦٧٦٥).

(٢) الذي يظهر، أنه لا وجهَ لهذا الاستدراك؛ لاختلاف المأخذ، فالتَّعريفات المتقدِّمة لغويَّة، ومأخذ المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ اصطلاحي.

[عدد الأصول]

ثم اختلفوا في عدد الأصول:

قال عامَّة الفقهاء: الأصول أربعة: الكتاب، والسُّنَّة، وإجماع الأُمَّة، والعبرة.

واختصر بعضُهم فقال: دلائل الشَّرع قسمانِ: أصل، ومعقول.

فالأصل: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

ومعقول الأصل: هو القياس.

وأشار الشَّافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ أنَّ جماع الأصول: نَصٌّ ومعنًىٰ؛ فالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع: داخل تحت النَّصِّ، والمعنىٰ هو القياس.

والصَّحيح: أنَّ الأصول أربعةٌ علىٰ ما قدَّمنا.

[أقسام أحكام الشريعة]

فإن قال قائل: إنَّكم قلتم: إنَّ الفقه هو العلم بأحكام الشَّريعةِ، فما أحكام الشَّريعة؟

قلنا: هي المنقسمة إلىٰ كون الفعلِ واجبًا، ومندوبًا إليه، ومباحًا، ومحظورًا، ومكروهًا.

[تعريف الواجب]

فالواجب: ما يُثاب علىٰ فِعلِه، ويُعاقَب علىٰ تَرْكِه.

وهو في **اللُّغة** من السُّقوط؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: سقطت.

[تعريف الفرض]

والفرض مثلُ الواجب؛ يقال: فرضتُ عليك كذا؛ أي: أوجبتُه، قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ أي: أوجَبَ علىٰ نفسه. ومنه قيل لسهام الميراث: فريضة.

[تعريف النَّدب]

أمَّا النَّدبُ: فهو ما يُثاب علىٰ فِعله، ولا يعاقَب علىٰ تركه.

وأصلُه في اللغة: هو المدعو له والمرغَّب فيه؛ يقال: نَدَبْتُهُ لكذا فانتدب له.

[تعريف النَّفْل]

والنَّفل: قريبٌ من النَّدب، إلَّا أنَّه دونَه في المنزلة.

والنَّافلة من حيث اللُّغة: الزِّيادةُ بعد الواجب.

وأصلُه من النَّفل، وهو: العطاء.

[تعريف الجائز]

والجائز: ما لا ثوابَ في فِعله، ولا عقابَ في تركه.

وأصلُه: مِن جُزْتُ المكانَ؛ إذا عبرتَه، كأنَّه الشَّيْءُ إذا وقع جاز ومضىٰ، ولم يحبِسْه مانعٌ.

[تعريف الحلال]

والحلال: هو الموسَّع في إتيانه.

[تعريف المحظور والحرام]

وأمَّا المحظور: فهو الممنوع فِعلُه.

وأصلُ الحظر: المنع، ومنه: الحَظِيرة الَّتي تُفعل للدَّوابِّ، تجمعها وتمنعها من التَّفرُّق.

وكذلك الحرام: هو الممنوع من إتيانه، ومنه المحروم: هو الذي مُنع سعةَ الرِّزق.

ويقال: الحرام، والمحظور: ما يُعاقَب علىٰ فِعله.

[**تعريف المكروه**]

والمكروه: ما تَرْكُه أَوْلىٰ مِن فِعله.

[**تعريف الصَّحيح والفاسد**]

والصَّحيح: ما يتعلَّق به النُّفوذ، ويتحصَّل به المقصود.

والفاسد: ما لا يتعلَّق به النُّفوذ، ولا يحصل به المقصود.

[**حكم تعلُّم أحكام الشَّريعة**]

العلم بأحكام الشَّريعة ضربانِ:

أحدُهما: ما وجب فرضُ العلمِ به علىٰ الأعيان، وهو: ما لا يخلو مكلَّفٌ من التزامه والعمل به من أفعال وتروك؛ كالصَّوم، والصَّلاة، ووجوب الزَّكاة، والحجِّ لمن يجد المال، وتحريم الزِّنا، وإباحة النِّكاح، وتحريم الرِّبا، وإباحة البيع، وتحريم الخمر، والقتل، والسَّرِقة.

ويجب علىٰ كلِّ مكلَّفٍ أن يعلم وجوبَها عليه؛ لاستدامة التزامها.

واختلفوا هل يجب أن يكون عِلمُه بأصولها ودلائلها؟

فذهب بعضُهم: إلىٰ وجوب عِلمِها بأصولها ودلائلها، فيكون فرض العلم بأصولها علىٰ الأعيان كما كان فرضُ أحكامها علىٰ الأعيان.

وذهب بعضهم: إلىٰ أنَّ فرض العلم بأصولها ساقطٌ عنهم؛ لأنَّ الواجب عليهم العمل، وأمَّا العلم بالدَّلائل فيختصُّ بها العلماء.

وهذا الوجه أوسع وأسهل، فهو الأَوْلىٰ.

والضَّرب الثاني: ما كان فرضُ العلم به علىٰ الكفاية.

ومعنىٰ الفرض علىٰ الكفاية: أنه يجب أن يُنتدب لعلمه قومٌ في كلِّ عصر.

وإنَّما لم يجب علىٰ الأعيان؛ لأنَّ العلم بها لا يكون إلَّا مع الانقطاع إليها، فإذا أوجبنا علىٰ كلِّ النَّاس ذلك، اختلَّ أمر المصالح التي هي مصالح الدُّنيا؛ لأنَّهم إذا انقطعوا إلىٰ العلم لم يتفرَّغوا للقيام بمصالح الدُّنيا، فكان الواجب علىٰ الكفاية؛ ليقوم به قومٌ والباقون يقومون بمصالح الدُّنيا، فتنتظم علىٰ هذا الوجهِ مصالِحُ الدِّين والدُّنيا جميعًا.

[الجمع بين العلم بالأصول والأحكام في أهل الكفاية]

ويجب أن يجتمع العلم بالأصول والأحكام في كلِّ واحدٍ من أهل الكفاية، ولا يختصُّ بكفاية العلم بالأحكام فريقٌ وبكفاية العلم بالأصول فريق.

فإن تفرَّد بعلم الأحكام فريقٌ، وبعلم الأصول فريقٌ، لم تسقط بواحدٍ منهما فرض الكفاية في الأحكام والأصول؛ لأنَّ الأحكام فروعُ الأصول، والأصول موضوعة للفروع، فلم يَجُزِ انفرادُ أحدِهما عن الآخَر.

وذهب من قال: إنَّ العالِم يجوز له تقليدُ العالِم، إلىٰ أنَّه لا يلزم الجمع بينهما، وأنَّه إذا انفرد بكلِّ واحدٍ من الأمرين واحد، جُعل كاجتماعهما في الواحد، وسقط بذلك فرضُ الكفاية.

[كيفيَّة الوجوب في الواجب على الكفاية]

ذهب بعضُهم: إلىٰ أنَّه إن غلب علىٰ ظنِّه أنَّه يقوم به غيرُه، لا يجب عليه، وإنْ غلب علىٰ ظنِّه أنَّه لا يقوم به أحد، وجب عليه.

وهذا وجهٌ حسن.

[معاني أصول الأحكام]

قد بيَّنَّا أنَّ الأصول أربعة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس.

وقال بعضُ أصحابنا: أصلٌ، ومعقول أصل، واستصحاب الحال.

وقالوا: دخل في معقول الأصل: دليل الخطاب، وفحوىٰ الخطاب، ولحنُ الخطاب.

[الأصل الأوَّل: الكتاب]

فأمَّا الكتاب؛ فهو أُمُّ الدَّلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النَّحل: ٨٩]، وقال الله تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١].

قال الشَّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وليست تنزل بأحدٍ في الدِّين نازلةٌ، إلَّا وفي كتاب الله تعالىٰ الدَّليلُ علىٰ سبيل الهدىٰ فيها.

فالكتاب أصلُ الدَّلائل، والسُّنَّة مأخوذة منه، والقياس مأخوذٌ من الكتاب والسُّنَّة، والإجماع مأخوذ من الكتاب والسُّنَّة والقياس.

وكتاب الله تعالىٰ هو: المنقول إلينا بطريق التَّواتر علىٰ وجهٍ يوجب العلمَ المقطوعَ، الذي لا يُخامِرُه شكٌّ ولا شُبهة، وهو المثبَت بين الدَّفَّتين.

[الأصل الثَّاني: السُّنَّة]

وأمَّا السُّنَّة: فهي الأصل الثاني، وهي: عبارة عن كلِّ ما شرعه الرَّسولُ ﷺ لهذه الأُمَّة قولًا وفعلًا.

فسُنَّة رسول الله ﷺ: هي الطَّريقة التي سلكها رسول الله ﷺ.

[الأصل الثَّالث: الإجماع]

وأمَّا الأصلُ الثَّالث وهو الإجماع؛ فهو حُجَّة، خلافًا لبعض النَّاس، وسنُبين ذلك.

والإجماع في اللُّغة: العزم علىٰ الأمر؛ يقال: أجمعتُ علىٰ الشَّيء وأزمعتُ عليه، بمعنًى واحدٍ.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١]؛ أي: اعزِمُوه، وأَمْضوه.

وقد قيل: إنَّه في عبارة أهل الفقه: استفاضةُ القولِ وانتشارُه في الجماعة الذين يُنسب الإجماعُ إليهم.

وفي مسائل الإجماع كلامٌ كثير، وسيأتي بيانُه إن شاء الله.

[الأصل الرَّابع: القياس]

وأصله في اللُّغة: التَّقدير؛ ولذلك يقال للمِيل الذي يُسبَر به غَوْرُ الجرح: مقياس، ومِسْبار.

ويقال: إنَّه حملُ الشَّيءِ علىٰ الشَّيء في بعض أحكامه؛ لنوعٍ من الشَّبَه.

وسيأتي الكلام فيه علىٰ الإشباع.

[تعريف الدليل]

وأمَّا الدَّليل؛ فهو المرشِد إلىٰ المطلوب.

وقد قال أكثرُ المتكلِّمين وبعضُ الفقهاء: لا يُستعمل الدَّليل إلَّا فيما يؤدِّي إلىٰ العلم، فأمَّا ما يؤدِّي إلىٰ الظَّنِّ؛ فلا يقال له: دليلٌ، وإنما يقال له: أَمَارة.

وعند عامَّة الفقهاء: أنَّه لا فرقَ بينهما؛ لأنَّ العرب لا تُفرِّق في تسمية الدَّليل بين ما يؤدِّي إلىٰ العلم أو يؤدِّي إلىٰ الظَّنِّ.

[معاني الحروف]

ونذكر الآن معانيَ الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء، ولا يكون بُدٌّ من معرفتها، وتشتدُّ فيها المنازعة بين أهل العلم.

فمنها: حروف من حروف العطف:

[الواو]

أوَّلُها: الواو.

وقد ادَّعىٰ جماعة من أصحابنا: **أنَّها للتَّرتيب**، وأضافوا القولَ به إلىٰ الشَّافعيِّ -رحمة الله عليه- وقد حُكي هذا المذهبُ عن بعض نُحاة الكوفيِّين.

وأمَّا عامَّةُ أهل اللغة؛ فعلىٰ خلاف ذلك، وإنَّما هي عندهم: **للجمع، وإشراك الثَّاني فيما دخل فيه الأوَّل**؛ كقولك: جاءني زيدٌ وعمرو، وليس فيه دليلٌ أيُّهما كان أوَّلًا، وإنَّما يُعرف وقوع التَّرتيب فيه بقرائنَ ودلائلَ.

وأمَّا دعوىٰ التَّرتيب علىٰ الإطلاق فضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّ من قال: رأيت زيدًا وعَمْرًا، أو جاءني زيد وعمرو، لا يفهم السامعُ منه ترتيبًا بحالٍ.

[الفاء]

وأمَّا الفاء؛ فمقتضاها: **التَّعقيبُ والتَّرتيب من غير تَرَاخٍ**؛ كقولك: ضربتُ زيدًا فعَمْرًا؛ ففيه أنَّ عمرًا مضروبٌ عَقِيبَ زيدٍ بلا تراخٍ؛ ولهذا دخل في الجزاء المعلَّق على الشَّرط؛ لأنَّ مِن حُكمِ الجزاء تعلُّقُه بالشَّرط من غير فصلٍ.

[ثُمَّ]

وأمَّا حرفُ ثُمَّ؛ **فللتَّعقيب والتَّراخي**؛ كقولهم: ضربت زيدًا ثُمَّ عَمْرًا، قضيَّتُه: وجودُ مهلةٍ بين الضَّربين، ولا دليلَ على مقدارها من جهة اللَّفظِ.

وقد تُستعمل في موضع الواو مجازًا؛ قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ ٤٦﴾ [يونس: ٤٦]، وكقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤﴾ [البلد: ١٣، ١٤] إلىٰ أن قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: ١٧]، ومعناه: وكان من الَّذين آمَنوا.

[بعد]

وأمَّا بعدُ: فهو اسمٌ في معنىٰ الحرف موضوعٌ للتَّرتيب، ويحتمل الفَوْرَ والتَّراخي، ولا يختصُّ بأحدهما.

[مع]

وأمَّا مع: **فهو موضوعٌ للجمع بين الشَّيئين**؛ تقول: رأيتُ زيدًا مع عمرٍو، واقتضىٰ ذلك اجتماعَهما في رؤيته.

[أو]

وأمَّا حرف أو؛ فله ثلاثةُ مواضعَ:

يكون لأحد الشَّيئين يُخبَر عنه عند شكِّ المتكلِّم، أو قَصْدِه أحدَهما؛ كقولك: أتيتُ زيدًا أو عَمْرًا، وجاءني رجلٌ أو امرأة؛ هذا إذا شكَّ.

فأمَّا إذا قصد أحدَهما؛ فكقولك: كُلِ السَّمكَ أوِ اشربِ اللَّبَنَ؛ أي: لا تَجمَعْ بينهما، ولكنِ اخترْ أيَّهما شئتَ.

والوجه الثَّالث: **أن يأتي للإباحة**؛ كقولك: جالِسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين؛ فهذا على الإذن فيهما جميعًا.

[بل]

وأمَّا حرف بل؛ فمعناه: **الإضراب عن الأوَّل والإثبات للثَّاني**؛ كقولك: ضربتُ زيدًا بل عَمْرًا.

[لكنْ]

وأمَّا حرف لكنْ؛ فهي **للاستدراك بعد النَّفي**، كقولك: ما جاءني زيدٌ لكن عمرو.

[لو، ولولا]

وأمَّا حرف لو؛ **فيدلُّ على امتناع الشَّيء لامتناع غيرِه**، تقول: لو جئتني لجئتك.

وأمَّا لولا؛ **فتدلُّ على امتناع الشَّيء لوقوع غيره**، تقول: لولا أنَّك جئتني لجئتُك.

وقد تكون لو بمعنى إنْ؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]؛ أي: وإن أعجبتكم.

وقد تفيد معنى التقليل، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٧)، ومسلم (١٠١٦)، من حديث عديٍّ بن حاتم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

[حروف الجرِّ]

وأمَّا الحروف اللَّازمة لعمل الجرِّ، وهي: مِنْ، وإلىٰ، وفي، والباء، واللَّام.

[مِنْ]

أمَّا مِنْ؛ فمعناها: **ابتداء الغاية**، يقال: سِرتُ من الكوفة إلىٰ البصرة، وهذا الكتاب من فلانٍ إلىٰ فلان.

قال سِيبَوَيْهِ: **قد تكون للتَّبعيض**؛ مثل قولهم: هذه الخِرقة من الثَّوب، وهذا الرَّجل من القوم. **والَّذي يعرفه الفقهاء، فهو لابتداء الغاية والتَّبعيض جميعًا**، وكلُّ واحدٍ في موضعه حقيقة.

[عن]

وأمَّا عن؛ فيكون بمعنىٰ مِنْ إلَّا في مواضعَ خاصَّةٍ.

قالوا: مِنْ تكون للانفصال والتَّبعيض، **وعن** لا تقتضي الفَصْل؛ يقال: أخذتُ مِن مال فلانٍ، ويقال: أخذت عن عمل فلان.

وقد اختصَّت الأسانيد بالعَنْعَنَة، ولا تُستعمل كلمة مِنْ في موضعه.

[مَنْ]

وأمَّا مَنْ المفتوحة؛ فلها ثلاثةُ مواضعَ:

أحدها: **للخبر**؛ كقولك: جاءني مَنْ أحببتُ.

والثَّاني: **للشَّرط والجزاء**؛ كقولك: مَنْ جاءني أكرَمْتُه.

والثَّالث: **للاستفهام**؛ كقولك: مَنْ عندك؟ فتقول: زيدٌ.

[إلى]

وأمَّا إلىٰ؛ **فلانتهاء الغاية**، يقال: مِن كذا إلىٰ كذا.

[حتَّى]

وأمَّا حتىٰ؛ **فهي للغاية أيضًا**، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

[في]

وأمَّا في؛ معناه: **الظَّرف والوِعاء**، تقول: زيدٌ في البيت؛ يعني: أنَّ البيت قد حَوَاه.

[الباء]

وأمَّا الباء؛ **فللإلصاق**، ويجوز أن يكون معه استعانة، ويجوز ألَّا يكون.

فأمَّا الَّذي معه استعانة؛ فكقولك: كتبتُ بالقلم.

وأمَّا الَّذي لا استعانةَ معه؛ فكقولك: مَرَرْتُ بزيدٍ.

[لام الإضافة]

وأمَّا لام الإضافة؛ قال سِيبَوَيْهِ: معناه **الـمِلك، واستحقاقُ الشَّيءِ**؛ تقول: الثَّوبُ لفلانٍ.

[على]

وأمَّا علىٰ؛ قال الـمُبَرَّد: يكون اسمًا وفِعلًا وحرفًا، **وجميعُ ذلك مأخوذٌ من الاستعلاء**. وكذلك قال سيبويه، وقال: يُقال: عليه دينٌ؛ يعني اعتلاه.

[ما]

وأمَّا حرفُ ما؛ فلها ثلاثة مواضعَ:

أحدها: **للنَّفي والجحود**؛ كقولك: ما لزيدٍ عندي حقٌّ.

والثَّاني: **التَّعجُّب**؛ كقولك: ما أَشجَعَ عَمْرًا!

والثَّالث: **الاستفهام**؛ كقولك: ما عندك؟ وهي تختصُّ بما لا يَعقِل.

[أنْ، وإنْ]

وأمَّا أنْ وإنْ؛ فـ(أنْ) مفتوحُ الأوَّلِ **لِما مضىٰ**، و(إنْ) بالكسر **لِما يُستقبَل**؛ كقولك: أنْ دخلتِ الدَّارَ فأنتِ طالق، وإنْ دخلتِ الدَّارَ فأنتِ طالق؛ فالأوَّل إيقاعٌ، والثَّاني شرطٌ.

[إنَّما]

وأمَّا إنَّما؛ فأصلُه: (إنَّ) دخلت عليه (ما)، وهو مركَّب من حرفَيْن؛ أحدهما: إنِّيَّة الإثبات، والآخَر من (ما) الَّذي هو للنَّفي؛ فلذلك صار مثبِتًا من وجهٍ نافيًا من وجه، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ [النِّساء: ١٧١] فيه إثبات الألوهيَّة لله تعالىٰ ونفيُها عن غيره.

[إنَّ]

وتكون إنَّ المشدَّدة **للتَّوكيد**؛ كقولك: إنَّ زيدًا عاقل.

[إلَّا]

وأمَّا إلَّا؛ فهو **للاستثناء**، مثل قول القائل: خرج القومُ إلَّا زيدًا، ولفلانٍ عليَّ ألفٌ إلَّا مائةً، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ [العنكبوت: ١٤].

[**ليس**]

وأمَّا ليس؛ فلها ثلاثةُ مواضعَ: **قد تقع جَحْدًا**؛ كقولك: ليس لك عليَّ شيءٌ.

وتكون **استثناءً**، تقول: ذهب القوم ليس زيدًا؛ أي: ما عدا زيدًا.

وتكون **بمعنىٰ (لا) التي يُنسَّق بها**؛ كقول لَبِيدٍ:

وَإِذَا جُوزِيـــــتَ قَرْضًـــــا فَـــــاجْزِهِ إِنَّمَـا يَجْـزِي الْفَتَـىٰ لَـيْسَ الْجَمَـلْ

معناه: لا الإبل.

[**لا**]

وأمَّا لا؛ فمقتضاه النَّفيُ، وتقع في جواب القَسَم؛ تقول: واللهِ، لا أدخل الدَّار.

[**أل**]

وأمَّا الألف واللَّام؛ قال ابن كَيْسَانَ: إنَّ الألف واللَّام يدخلان في الأسماء لثلاثة معانٍ: **للتَّعريف**؛ كقولك: رأيتُ رجلًا، ثم تقول: رأيتُ الرجلَ، فتُعرِّفه بالألف واللَّام.

ويدخلان للتَّجنيس؛ كقولك: الذَّهب خيرٌ من الفِضَّة؛ تريد الجنس.

ويدخلان للتَّعظيم؛ كقولك: حسن بن علي، ثم تقول: الحسن بن علي؛ فالألف واللَّام لم يُفِيدَا ها هنا تعريفًا؛ لأنَّهما كانا معرَّفَين بالإضافة إلىٰ آبائهما، والشيء الواحد لا يُعرَّف من جهتين، وإنَّما الألف واللَّام أفادت هاهنا التَّفخيم والتَّعظيم.

[**بَلَى ونَعَم**]

وأمَّا بلىٰ ونعم؛ فمعناهما قريبٌ، إلَّا أنَّ (بلىٰ) لا تُستعمَل إلَّا في جواب كلام مشتمِل علىٰ النَّفي؛ كقوله تعالىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وأمَّا نَعَم؛ فللإثبات، فإذا قال القائل: أرأيت زيدًا؟ فليكن جوابُك إذا رأيته: نَعَمْ.

[**أَمْ**]

وأمَّا أم، فتُستعمَل **للاستفهام**؛ كقولك: أسكتَّ أم نطقت؟

وقد تُستعمل بمعنىٰ الواو العاطفةِ في بعض المواضع، وقد تستعمل بمعنىٰ (أو) في كثيرٍ من المواضع.

[**أين**]

وأمَّا أين؛ فهو **اسم موضوع للسُّؤال عن المكان**، ويكون جوابه بذِكر المكان؛ كقولك: أين زيد؟ فتقول: في الدار.

[**متى**]

وأمَّا متىٰ؛ فهو **اسم ظرف للسُّؤال عن الزَّمان**، ويجاب عنه بذكر الزَّمان، فإذا قلت: متىٰ الخروج؟ فالجواب: أن تقول غدًا.

[**إذْ وإذَا**]

وأمَّا إذ وإذا؛ **فهما ظرفَا زمانٍ غيرَ أنَّ (إذ) لما مضىٰ، و(إذا) لما يُستقبل**؛ كقولك: قمتُ إذْ قام زيدٌ، وأقوم إذا قام عمرو.

[**حيث**]

وأمَّا حيث؛ **فظرفُ مكانٍ**، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩].

* * * * *



باب الأوامر

للأمر صيغةٌ مفيدة بنفسها في كلام العرب من غير قرينةٍ تنضمُّ إليها، وكذلك النَّهي، وهذا قول عامَّةِ أهلِ العلم.

وذهب أبو الحسن الأَشعَرِيُّ ومَن تَبِعَه إلىٰ أنَّه لا صيغةَ للأمر والنَّهي، وقالوا: لفظ (افعل) لا يفيد بنفسه شيئًا إلَّا بقرينةٍ تنضمُّ إليه، ودليلٍ يتَّصل به.

وعندي: أنَّ هذا قولٌ لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء، وقد ذكر بعضُ أصحابنا شيئًا من ذلك عن ابن سُرَيْجٍ، ولا يصحُّ.

وإذا قالوا: إنَّ حقيقة الكلام معنًىٰ قائمٌ في نَفْس المتكلِّم، والأمرُ والنَّهي كلامٌ، فيكون قوله: (افعل) و(لا تفعل) عبارةً عن الأمر والنَّهي، ولا يكون حقيقةَ الأمرِ والنَّهي. وهذا أيضًا لا يعرفه الفقهاء، وإنَّما يعرفون قوله: (افعل) حقيقة في الأمر، وقوله: (لا تفعل) حقيقة في النَّهي.

[حَدُّ الأمر]

وإذا ثبت أنَّ للأمر صيغةً فنقول: حدُّ الأمر: **أنَّه استدعاءُ الفعل بالقول ممَّن هو دونَه.**

ثم هو أمرٌ بصيغته وليس بأمرٍ بالإرادة.

وعند المعتزِلة: هو أمرٌ بإرادة الآمِرِ المأمورَ به.

وعندنا: يجوز أن يأمر بالشَّيء وإن كان لا يريده، وقد أمر الله تعالىٰ إبليسَ

بالسُّجود لآدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ولم يُرِد أن يسجد؛ وهذا لأنَّ ما أراد الله تعالىٰ أن يكون لا بُدَّ أن يكون، فدلَّ أنَّ الأمر أمرٌ بصيغته فحَسْبُ.

[موجب الأمر]

موجب الأمر **الوجوب** عندنا، وهو قول أكثر أهل العلم، هذا في الصيغة المتجرِّدةِ عن القرائن، والجملة أنَّ الأمر عندنا حقيقةٌ في الوجوب.

و**حُجَّتُنا**: [١] - ما ورد في قصَّة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وإبليسَ؛ فإنَّ الله تعالىٰ ذكر أمرَه ونَهْيَه في هذه القصَّة، أمَّا الأمرُ فإنَّ الله تعالىٰ أمر إبليس بالسُّجود لآدمَ، فخرج عن أمر ربِّه بقوله تعالىٰ: ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] ومعناه: خرج فلَعَنَه وأَخرَجَهُ من رحمته، ونَهَىٰ آدمَ عن أكل الشَّجرة فأَكَلَ فأخرجه من الجنَّة ووَسَمَه بالعصيان، ولم يَحكِ لنا في القصَّة شيئًا تقدَّم به إليهما غير مطلَق الأمر.

والدَّليل عليه: أنَّه قال تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ﴾ [الأعراف: ١٢] وقال تعالىٰ في حقِّ آدمَ: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٥﴾ [الأعراف: ١٩]. فدلَّ هذا القولُ علىٰ أنَّهما يصيران ظالِمَين بمجرَّد ارتكابِ النَّهي.

[٢] - قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَىٰ أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**»(١). دَلَّ أنَّه إذا أَمَرَ وَجَبَ وإن لَحِقَتِ المشقَّة. وإذا قلنا: إنَّ الأمر لا يوجب، فلا مشقَّة.

[٣] - وأيضًا: فإنَّ المتعارَف من أمر الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أنَّهم عَقَلُوا عن مجرَّد أوامر الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوجوبَ، وسارَعوا إلىٰ تنفيذها ولم يراجعوه فيها، ولم ينتظروا بها قِرانَ الوعيد، وإردافه إيَّاها بالتَّوكيد.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

[مقتضى الأمر بعد الحظر]

فصل

ثُمَّ اعلم أنَّ هذه الصِّيغة، سواءٌ وردت ابتداءً أو وردت بعد الحظر؛ فإنَّها تقتضي الوجوب.

وقال بعض أصحابنا: إذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة، وعليه دَلَّ ظاهرُ قولِ الشَّافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وتعلَّق مَن قال بالقول الثاني: بأنَّ الأمر المطلَق المتجرِّد عن القرائن، هو الدَّليل على الوجوب، وتقدُّمُ الحظرِ قرينةٌ دالَّة على الإباحة؛ مثل قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ٢].

ولأنَّ عُرفَ الشَّرع وعُرف العادة معتبَر، والمعروف في الأمر الواردِ بعد الحظر في الشَّرع أنَّه يفيد الإباحةَ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾، وبدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ [الجمعة: ١٠].

وأمَّا قولُهم: إنَّ تقدُّم الحظر قرينةٌ: لا نُسَلِّم؛ وهذا لأنَّ الحظر ليس له اتِّصالٌ بالأمر المتأخِّر، فكيف يُجعل قرينةً فيه؟

وأمَّا قولُهم: إنَّ الكلام يُحمَل علىٰ عُرف الشَّرع وعلىٰ عُرف العادة.

قلنا: ما ذكروا من [الآيات]، إنَّما حُمل الأمر علىٰ الإباحة في هذا الموضع بدليل.

وأمَّا الَّذي ذكروه من عُرف العادة، فلا نُسلِّم ذلك، والعادة في ذلك مختلفة، فلا يمكن الرُّجوع إليها، فنرجع إلىٰ نفس اللَّفظ.

وأمَّا الدَّليلُ علىٰ القول الأوَّل، وهو الأصحُّ:

أنَّ صيغة الأمر الواردِ بعد الحظر، مثلُ صيغة الأمر الوارد ابتداءً، فإذا كانت صيغة الأمر ابتداء مفيدة للوجوب، كذلك الوارد بعد الحظر؛ لأنَّ الموجِب هو الصِّيغة، والصِّيغة لا تختلف بتقدُّم الحظرِ وعدم تقدُّمِه.

[الأمر المطلق، هل يفيد التِّكرار؟]

مسألة: الأمر لا يفيد التِّكرار، علىٰ قول أكثر أصحابنا.

وقال بعضهم: يفيد التِّكرار، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاقَ الإِسْفَرَايِني.

وتعلَّقوا بحديث الأَقْرَع بن حابسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّه قال: يَا رَسُولَ اللهِ، أَحَجَّتُنَا هَـذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلْأَبَدِ؟ فَقَالَ: «**لِلْأَبَدِ، وَلَوْ قُلْتُ: لِعَامِنَا، لَوَجَبَ وَمَا اسْتَطَعْتُمْ**»[(١)].

فقد أَشكَلَ عليه أنَّه علىٰ التِّكرار أو لا علىٰ التِّكرار، ولو كان لا يفيده لم يُشكِل عليه، ولم يكن لهذا السُّؤال معنًىٰ.

والجواب عمَّا تعلَّقوا به: **أولًا**: لو كان الأمر يقتضي التِّكرار، لم يقل: أم للأبد، بل كان ينبغي ألَّا يشتبه عليه ذلك.

ثم نقول: إنَّما سأله؛ لأنَّه وجد أوامرَ في القرآن مقتضيةً للتِّكرار فسأل لذلك؛ لأنَّه ظنَّ أنَّ هذا الأمر مثلُ تلك الأوامر.

وأمَّا حُجَّتُنا فنقول: إنَّ الأمر يقتضي الامتثال، فلا يتناول إلَّا قدرَ ما يصير به ممتثلًا للأمر، وبالفعل مرَّةً يصير ممتثلًا للأمر، دلَّ أنَّ الأمر تناوله بلا زيادة.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٢١)، والنَّسائي (٢٦٢٠)، وابن ماجه (٢٨٨٤)، من حديث علي وابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وصحح إسناده الحاكم في المستدرك (١٦٠٩)، وقال ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٥٠٢): «رجاله ثقات». وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٥/ ٤٠٥).

[الأمر المعلَّق بشرطٍ أو صفة، هل يتكرَّر بتكرارهما؟]

ومما يتفرَّع علىٰ هذه المسألة: الأمر المعلَّق بشرطٍ أو صفة، هل يتكرَّر بتكرارها؟

والمذهب الصَّحيح: أنه لا يتكرَّر بتكرارهما، وقضيَّتُه عند وجود الشَّرطِ والصِّفة، مثل قضيَّتِه عند إطلاق الأمر.

وزعم بعض أصحابنا: أنه يتكرَّر بتكرارها، وإن كان لا يفيد التِّكرار عند الإطلاق.

وتعلَّقوا: بالأوامر المعلَّقة بالشُّروط في القرآن؛ فإنَّها تتكرَّر بتكرار الشُّروط، كذلك ما جاء في غير القرآن يكون كذلك.

فقلنا: لم يكن ذلك بقضيَّة الأمر، بل كان ذلك بدلائلَ دلَّت عليه، وقرائنَ اقترنت بالأمر فأفادت ذلك.

وأمَّا الدَّليل لنا: أنَّ الأمر المطلَق لا يفيد التِّكرار، كذلك المعلَّق بالشَّرط؛ لأنَّ الشَّرط لا يقتضي إلَّا تأخُّرَ الأمر إلىٰ وجود الشَّرط، ثم إذا وُجد الشَّرط يصير الأمر بمنزلة الابتداء في هذه الحالة، فلا يفيد إلَّا ما يفيده عند ابتدائه.

[الأمر المطلَق، هل هو على الفور أو عدمه؟]

مسألة: إذا ثبت أنَّ الواجب بالأمر فِعلٌ واحد، فهو علىٰ الفور أو علىٰ التَّراخي؟

اختلف أصحابنا فيه:

فقال [جماعة]: إنَّه علىٰ التَّراخي، **وهو الأصحُّ**.

وزعم أبو بكر الصَّيْرَفي من أصحابنا، والقاضي أبو حامد، وأبو بكر الدَّقَّاق: أنَّه علىٰ الفور، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفةَ، وذهب إليه طائفةٌ من المتكلِّمين.

واعلم أنَّ قولنا: إنَّه علىٰ التَّرَاخي، ليس معناه علىٰ أنَّه يؤخِّره عن أوَّل أوقات الفعل، لكنَّ معناه: أنَّه ليس علىٰ التَّعجيل.

والجملة: أنَّ قوله: (افعل) ليس فيه عندنا دليلٌ إلَّا علىٰ طلب الفعل فحَسْبُ، من غير أن يكون له تعرُّضٌ للوقت بحالٍ.

وعند الآخَرين: أنَّ قوله: (افعل)، يقتضي الفعلَ في أوَّل أوقات الإمكان؛ فمنهم مَن قال: إنَّ لفظ الأمر يقتضي ذلك، ومنهم مَن قال: إنَّ الوجوب المستفادَ بالأمر يقتضيه.

واستدلُّوا بأنَّ الوقت وإن لم يكن مذكورًا في لفظ الأمر، فإنَّ الفعل لَمَّا كان إنَّما يقع في وقت، وجب أن يفيد إيقاعه في أقرب الأوقات إليه، كما أنَّ ألفاظ البيع والنِّكاح والطَّلاق والعَتَاق، يفيد وقوعَها في أقرب الأوقات إليها.

ببيِّنة: أنَّ هذه الأشياء إيقاعات من غير أن يكون فيها تعرُّضٌ للوقت، فإذا كان موضوعها علىٰ التَّعجيل؛ لأنَّ الوقت الأول أقربُ الأوقات إلىٰ الإيقاع، كذلك الأمر الذي هو طلب الفعل.

قلنا: هذه الأحكام التي تعلَّقوا بها عامَّةٌ، صِيَغُها صِيَغُ أخبار، وقد بيَّنَّا أنَّ صيغة الخبر لا تدلُّ علىٰ قُرب من المخبَر عنه ولا بُعدٍ إلَّا بدليلٍ يقترن به.

وأيضًا: فإنَّ هذه العقود في الشَّرع إيقاعات تقتضي أحكامًا علىٰ التَّأبيد، فلا بُدَّ أنَّ تتَّصل أحكامها بالعقود؛ ليصحَّ القولُ بإثباتها علىٰ التَّأبيد.

وأمَّا حُجَّة القائلين بالتَّراخي، وهو الأصح:

فدلَّ أولًا علىٰ أنَّه ليس في لفظ قوله: (افعل) دليلٌ علىٰ صفة الفَوْر والتَّعْجيل.



فنقول: قوله: (افعل) صيغةٌ موضوعة لطلب الفعل، فلا تقتضي إلَّا مجرَّدَ طلبِ الفعل من غير زيادةٍ كسائر الصِّيَغ الموضوعة للأشياء، فإنَّها لا تفيد إلَّا ما وُضِع لها، ولا تفيد زيادةً عليها.

وإذا عرَفنا هذه المسألة، **يُخرَّج عليها مسألة الحجِّ** أنَّه يجوز تأخيرُه عن أوَّل أوقات الإمكان.

[**الأمر المؤقَّت**]

مسألة

وإذا بيَّنا الكلام في الأمر المطلَق وقضيَّته، فنبيِّن حُكمَ الأمر المؤقَّت بوقت، فنقول:

اعلم أنَّ الأمر الواردَ علىٰ التَّوقيت علىٰ **وجهين**:

أمر مؤقَّت بوقتٍ لا يُفصَل الوقت عنه، بل هو وارد بقَدْر الوقت، مثل: صوم رمضان؛ فإنَّه واجب بأوَّل دخول الوقت بلا خلافٍ.

ومعنىٰ الوجوب بأوَّل الوقت: أنَّه تجب مباشرتُه مقترِنًا بدخول وقته، من غير تقديمٍ ولا تأخير.

وأمَّا الوجه الآخَر؛ فهو: الأمر المؤقَّت بوقتٍ يُفصَل الوقت عنه، وإن شئت قلت: يَسَعُ له ولغيره؛ مثل: الصلوات الخمس التي هي مؤقَّتة بالأوقات المعلومة، ونعلم قطعًا أنَّ أوقاتها تسع لها ولغيرها.

فعندنا: تجب هذه العباداتُ في أوَّل أوقاتها وجوبًا متوسَّعًا.

ومعنىٰ الوجوب المتوسَّع: أنَّه يُطلَق له التَّأخير عن أوَّل أوقاتها إلىٰ أوقات

مثلها، إلىٰ أن يَصِلَ إلىٰ وقتٍ يعلم أنَّه إنْ أُخِّر فات، فحينئذٍ يُضيَّق عليه ويَحرُم عليه التَّأخير.

ودليلُنا: نقول: الأمر يفيد الوجوب، وقد تناول أوَّل الوقت قطعًا، فأفاد الوجوب قطعًا، يدلُّ عليه: أنَّ الأمر يتناول جميعَ الوقت علىٰ وجهٍ واحد، فإن كان لا يفيد الوجوبَ في أوَّله، فلا يفيد في آخره، فإذا أفاد الوجوب في آخره فلا بُدَّ أن يفيد الوجوب في أوَّله.

[**القضاء يجب بأمر جديد**]

مسألة

المأمور إذا ترك الامتثال في الوقت المضروب للأمر حتىٰ انقضىٰ، فلا يجب عليه القضاء بصيغة الأمر، وإن وجب يجب بأمرٍ جديد.

وقال بعض الفقهاء: يجب القضاء بالأمر الأوَّل.

واحتجَّ في ذلك بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[(١)].

وقوله: «فَلْيُصَلِّهَا» دليلٌ علىٰ أنَّ الأمر الأوَّلَ باقٍ عليه، وأنَّ الواجب بعد خروج الوقت هو الَّذي كان واجبًا في الوقت.

والجواب عمَّا تعلَّقوا به: قولُه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلْيُصَلِّهَا**» نقول: أولًا: هذا دليل عليهم؛ لأنَّ قوله: «**فَلْيُصَلِّهَا**» أمر جديد، فلو كان الأمر الأوَّل باقيًا عليه، لم يحتجْ إلىٰ هذا الأمر الثَّاني، فلمَّا ذكره دلَّ علىٰ وجوبه بهذا الأمرِ لا بالأمر الأوَّل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

ثم قوله: «**فَلْيُصَلِّهَا**» يَعني: فَلْيُصَلِّ مثلَها؛ لأنَّ الواجب عليه بهذا الأمرِ المجدَّد، صلاةٌ مثلُ صلاة الأُولىٰ، فلأجل هذه المشابَهةِ صحَّت هذه الكناية.

وأمَّا دليلُنا: هو أنَّ الوجوب بالأمر، والأمرُ يتناول الفعلَ في وقتٍ معلوم، فلا يكون الفعل في غير ذلك الوقتِ مأمورًا به، وإذا لم يكن أمرٌ بعد الوقت لم يكن وجوبٌ.

[**الواجب المخير**]

مسألة

الأمر الوارد علىٰ التَّخيير بين شيئين أو أشياء، مثلُ الأمر الوارد في كفَّارة اليمين وما يُشبه ذلك.

فالَّذي عليه جمهور الفقهاء، أنَّ الواجب أحد ذلك لا بعينه، فأيَّها فَعَلَ تعيَّن واجبًا بفعله. فيكون مُبهَمًا قبل الفعل، متعيِّنًا بعد الفعل بفعله.

وقال كثير من المعتزلة، وشِرْذِمَةٌ من فقهاء العراقيِّين: إنَّ جميعها واجبٌ دون أحدِها، فإذا فعل أحدها سقط به وجوبُ باقيها.

قالوا: ليس إيجاب البعض بأَوْلىٰ من إيجاب البعض، فوجب أن يجب الكلُّ.

قلنا: لِمَ؟ وقد قام الدَّليلُ علىٰ إيجاب بعضِها لا علىٰ إيجاب كلِّها، والعبرةُ بما قام الدَّليل عليه.

وأمَّا حُجَّتُنا هي: أنَّه انعقد إجماع المسلمين أنه لو ترك جميع الأنواع، لا يستحقُّ العقابَ علىٰ جميعها، وإنَّما يستحقُّ العقاب علىٰ أحدها، ولو كان الجميع واجبًا استحقَّ العقاب علىٰ الكلِّ.

وقد دلَّ علىٰ ما قلنا [أيضًا]، قولُه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

وأَجمَعَ أهلُ اللُّغة أنَّ (أو) للتَّخيير، و(الواو) للجمع، فلو قلنا: إنَّ جميع الكفَّارات الثَّلاث واجبةٌ، لم يَبْقَ فرقٌ بين (أو) وبين (الواو)، مع إجماع أهلِ اللُّغة علىٰ التَّفريق بينهما.

واعلم أنَّه لا يتحصَّل خلاف معنىً في هذه المسألة، وإنَّما الخلاف خلافُ عبارة.

[**الأمر بالشيء لا يكون أمرًا بأسبابه**]

فصل

ذكر الأصحاب: أنَّ الأمر بالشيء لا يكون أمرًا بأسبابه صيغةً، مثل قوله: (صَلِّ)، هذا اللَّفظُ بصيغته لا يكون أمرًا بالطَّهارة وسَتْرِ العورة؛ لأنَّ هذه الشَّرائط لها صِيَغٌ موضوعة، واختلافُ الصِّيَغ يدلُّ علىٰ اختلاف المَصُوغ له.

واعلم أنَّا لا نُنكر أنَّ الصَّلاة مقتضيةٌ للطَّهارة بالدِّلالة، وإنَّما نُنكر أن تكون من حيث الصيغةُ مقتضيةً له.

[**حكم ما لا يمكن الامتثال إلَّا به**]

واعلم أنَّ ما لا يمكن امتثال المأمور إلَّا به، يلزمه بحكم الدِّلالة إذا كان مِن كَسْبِه؛ نحو الطَّهارة، وغيرِها من شرائط الصَّلاة.

وأمَّا ما لا يتمُّ إلَّا بكسبِ غيره؛ نحو حضور غيرِه الجمعة حتىٰ تصحَّ له، فلا يكون هو مخاطبًا به، وإنَّما يخاطَب بفعل نفسِه، وهو الحضور، وإن كان حضور غيره شرطًا في الأداء.

وأمَّا إذا لم يمكن أداء الواجب إلَّا بأداء ما ليس بواجب، هل يصير ذلك واجبًا أم لا؟

مثل إمساك جميع النَّهار، لا يمكن إلَّا بإمساك جزءٍ من اللَّيل، وكذلك سترُ العورة، لا يمكن إلَّا بستر ما ليس بعورة.

فالواجب في هذه المواضعِ كلِّها، ما عُلِّق بها الوجوب في الشرع، إلَّا أنَّ ما لا يتأتَّىٰ أداء الواجب إلَّا به صار واجبًا؛ للتوصُّل إلىٰ أداء الواجب، لا لأنَّه واجبٌ مقصودٌ بنفسه.

[حكم ما زاد على الواجب]

ومن هذا الفصل:

إذا زاد علىٰ مقدار الواجب زيادةً يتأدَّىٰ الواجبُ بدونها؛ مثل: أن يُطِيل الرُّكوع أو القراءةَ.

فالأَوْلىٰ علىٰ هذا المذهب، أنَّ الزيادة علىٰ ما يتناوله الاسمُ من مقدار الواجبِ نَفْلٌ.

وحُكي عن بعضهم: أنَّ الكلَّ فرضٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّ الزِّيادة نفلٌ؛ لأنَّه قضىٰ حقَّ الاسم لَمَّا أتىٰ من المأمور بما انطلق عليه الاسم، فكان بالزِّيادة متنفِّلًا، كما لو أدَّىٰ الفرضَ مرَّةً ثم أعاد، فإنَّ الثَّاني يكون نفلًا.

يدلُّ عليه: أنَّه لو ترك الزِّيادةَ لا إلىٰ بدل، فإنَّه لا يأثم، وهذا هو حَدُّ النَّفل.

واعلم أنَّ الذي قلناه في المأمورات -وهو أنَّه إذا كان لا يتأتَّىٰ أداء الواجب إلَّا بأداء ما ليس بواجب- **قد يكون مثلَه في الكَفِّ عن المحظور**، وهو: إذا لم يمكن

الكَفُّ عن المحظور إلَّا بالكَفِّ عمَّا ليس بمحظور، وذلك: إذا اختلط النَّجِس بالطَّاهر؛ نحو الدَّم أو البول يقع في الماء القليل، فيجب الكَفُّ عن استعماله.

ثم اختلَفوا في كيفيَّة التَّحريم؛ فمنهم: مَن قال: يصير كلُّه نجسًا، وهو اللَّائق بمذهبنا.

وأمَّا إذا لم يكن الاختلاطُ بدخول أجزاء البعض في البعض، لكن كان اختلاطَ التباسٍ واشتباه؛ ففي قسمٍ منها: يجب الكفُّ عن الكُلِّ؛ كالمرأة التي هي حلال تختلط بالنِّساء المحرَّمات، فالكَفُّ عن الكلِّ واجبٌ احتياطًا.

وفي قسمٍ: يسقط حكمُ المحرَّم باختلاطه بالمباح؛ نحو امرأة محرَّمة تختلط بنساء بلدةٍ عظيمةٍ، فيسقط تحريمُ الواحدةِ ويُجعَل كالعدم.

وفي قسمٍ ثالث: يثبت التَّحرِّي، وذلك في الثَّوب النَّجس يختلط بالثِّياب الطَّاهرة، فجعل الشَّرعُ لِمَا عُلم طهارتُه بالاجتهاد حُكمَ الطهارة وإن كان نجسًا في الحقيقة، وأسقط به الفرض عنه، إلَّا أن يزول ذلك العِلمُ الظَّاهر بيقينٍ يحصل مِن بعدُ.

[دخول الكفَّار في خطاب الأمر]

مسألة

نذكر بعد هذا من يتناوله خطابُ الأمر.

ونبتدئ بالكفَّار فنقول: إنَّهم داخلون في الخطاب بالشَّرعيَّات، كما أنَّهم داخلون في الخطاب بالتَّوحيد والإقرار بالنُّبوَّات، ومَن فوَّت علىٰ نفسه فِعلَها بتَرْك الإسلام استحقَّ العقاب.

وهذا قول أكثر أصحابنا، وكثيرٍ من أصحاب أبي حنيفة.

وقالت طائفة منهم: إنَّهم لا يلحقهم خطاب الشَّرعيَّات بحال، وهو اختيار الشَّيخ أبي حامد الإِسْفَرَايِني.

قالوا: تكليف مَن لا يصل إلىٰ امتثال المأمور علىٰ ما ورد به الشَّرعُ بحالٍ: مُحَالٌ، وهذا صفة خطاب الكافر بالشَّرعيَّات؛ لأنَّه لا يُتصوَّر من الكافر أداء العبادات في حال كُفرِه، وإذا أَسلَمَ سقط وزال عنه التَّكليف، ولا وصولَ له إلىٰ أداء المأمور بحالٍ.

قلنا: لا نُسلِّم أنَّ هذا تكليفٌ لِمَا لا وصولَ إليه، بل الوصولُ من الكفَّار إلىٰ فعل هذه العبادات ممكنٌ؛ وذلك بأنْ يُسلِمَ ثم يباشر العبادات، ونظير ذلك الـجُنُبُ مكلَّف فعل الصلاة؛ بأنَّ يُزيل الجنابةَ ثم يُصلِّيَ.

وأمَّا حُجَّتُنا في هذه المسألة؛ نتعلَّق أولًا بما ورد من السَّمعيَّات في الباب.

والتَّعلُّق للأصحاب بما ورد في القرآن والسُّنة يَكثُر، غيرَ أنَّ المختار من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝٤٥﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٥] فقد ذمَّهم ووبَّخَهم بترك الصَّلاة، وكذلك بترك الزَّكاة؛ لأنَّ إطعام الطعام الَّذي يتعلَّق بتَرْكِه التَّوبيخُ هو الزكاة، فلولا أنَّ ذلك توجَّه عليهم ولَحِقَهم خطابُه، لم يستقم التَّوبيخُ والذَّمُّ.

وإذا ثبت لنا هذه المسألة، فقد بُنيت علىٰ هذه المسألة كثيرٌ من المسائل؛ من مسألة وجوب القضاء للصَّلوات المتروكة علىٰ المرتدِّ إذا أسلم، وجواز إبقاء الحجِّ منه بعد الرِّدَّة، ومسألة خمر الذِّمِّيِّ إذا أتلفه المسلم، وغير ذلك.

* * * * *



مسائل قصار
وفصولٌ من المذهب تليق بهذا الموضعِ

[دخول النِّساء في خطاب الرِّجال]

مسألة

مذهب الشَّافعيِّ: أنَّ النِّساء لا يدخلنَ في خطاب الرِّجال.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلىٰ أنَّهنَّ يدخلنَ.

وقالوا: قد دخلنَ في أكثر الأوامر المطلَقة في الشَّرع؛ مثل: الأمر بالصَّلاة، والزَّكاة، والحجِّ وغير ذلك، فدلَّ أنَّ حقَّهنَّ الدُّخولُ بصيغة الأمر.

قلنا: إنَّما دخلنَ بدلالةٍ وقرينة.

أمَّا دليلُنا: هو أنَّ أهل اللُّغة فرَّقوا بين الجنسين في خطاب الجمع كما فرَّقوا في خطاب الفرد؛ فإنَّهم قالوا في خطاب الجمع للرِّجال: (افعلوا)، وللنِّساء: (افعلنَ)، وفي خطاب الفرد للرجل: (افعل)، وللمرأة: (افعَلِي).

وإذا اختلفت الصِّيغة في الجنسين، دلَّ أنَّ أحدهما لا يدخل في خطاب الآخَر، كما لا يدخل الرِّجالُ في خطاب النِّساء، وكما أنَّ في خطاب الفرد لا تدخل المرأة في صيغة خطاب الرَّجل.

[تكليف السَّكران]

فصل

وأفعال السَّكران وأقواله، داخلةٌ تحت التَّكليف في قول عامَّة الفقهاء.

وقال أهل الكلام: لا تكليفَ عليه، وتابَعَهم بعضُ الفقهاء.

وقال مَن يمنع دخولَه تحت التَّكليف: إنَّ توجيه التَّكليف مع عدم عِلمِ المكلَّف بما كُلِّف به: محالٌ؛ لأنَّه يدخل هذا في تكليف الإنسان ما ليس في وسعه، وهذا لا يجوز في الشَّرع ولا في العقل.

وأمَّا دليلُ ما صار إليه الفقهاء: قولُه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النِّساء: ٤٣] فقد خاطب السَّكران حالَ السكر بالكَفِّ عن الصَّلاة حتىٰ يعلم ما يقول، فدلَّ أنَّ السُّكْر لا يُنافي الخطابَ.

ولأنَّ الأُمَّة أجمعت علىٰ صحَّة رِدَّته في حال السُّكر، وأجمعوا علىٰ وجوب الحدِّ عليه بالزِّنا والقذف، وكذلك يلزمه ضمان ما يُتلِفُه من الأموال، فدلَّت هذه الأحكامُ أنَّ التَّكليف قائمٌ في حقِّه، وإن زال عقلُه بالسُّكر.

والأصحُّ عندي: أنَّ السَّكران يتوجَّه عليه الخطاب، ويُجعل عقلُه بمنزلة القائمِ بالدَّلائل الَّتي قامت عليه من جهة الشَّرع، وإذا جعلنا عقلَه بمنزلة القائم شرعًا، استقام خطابُه وتكليفه.

[تكليف السَّاهي]

قال الأصحاب: ولا تكليفَ علىٰ السَّاهي فيما سها عنه؛ وذلك لعدم علمه بما سها عنه.

[تكليف المُكرَه]

وأمَّا المكره؛ **فِعلُه داخلٌ تحت التَّكليف**؛ لأنَّه يقدر علىٰ تركه بألَّا يستسلم لما خُوِّف به، فالإكراه لا يُنافي العلمَ والقَصْد، فلا ينافي دخول فعله تحت اقتداره واختياره، وإذا كان فِعلُه مع الإكراه تحت اقتداره واختياره، فلم يسقط التَّكليف.

والدَّليل علىٰ بقاء التَّكليف في حقِّه: أنَّه تنقسم عليه الأحكام فيما أُكرِه عليه، ففي بعضها يجب عليه فِعلُها، وفي بعضها يَحرُم، وفي بعضها يُباح، وفي بعضها يُرخَّص؛ فالأوَّلُ مثل أَكْل الميتة، والثَّاني مثلُ القتل، والثَّالث مثل إتلاف مالِ الغير، والرَّابع مثل إجراء كلمة الكُفْر علىٰ لسانه مع طمأنينة قلبِه علىٰ الإيمان؛ فانقسام الأحكام عليه دليلٌ قاطع علىٰ بقاء التَّكليف.

[تكليف الصِّبيان]

وأمَّا الصِّبيانُ؛ **فلا تكليفَ عليهم في فِعل شيءٍ ما**؛ لأنَّ التَّكليف مِن قِبل الله تعالىٰ، والله تعالىٰ وضع عنهم طلبَ الأفعال، ولم يوقِعْهم في هذه الكُلْفة؛ مَرْحَمَةً مِن قِبل الله تعالىٰ ونظرًا لهم.

فأمَّا الحقوقُ الماليَّة التي تجب عليهم؛ فليس فيها إلزامُ فعل ولا إيقاع لهم في كُلفة ومشقَّة، إنَّما الإيجاب عليهم يُلاقي ذِمَمَهم ولهم ذِمَمٌ صحيحة، وأمَّا فعلُ الأداء الذي هو كلفة ومشقَّة؛ فهو متوجِّه علىٰ الأولياء لا علىٰ الصِّبيان.

[دخول الآمر في الأمر]

مسألة: لا يدخل الآمر في الأمر عند عامَّة الفقهاء.

وذهب طائفة قليلة من أصحابنا إلىٰ أنه يدخل.

والمسألة مصوَّرة في النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا كان آمرًا، فأمَّا الأمرُ الوارد مِن قِبل الله تعالىٰ بذكر النَّاس وأمرهم بشيءٍ لفعله، فقد اتَّفقوا أنَّ الرَّسول يدخل في ذلك.

وتعلَّق مَن قال بدخوله في الأمر، قال: لأنَّ الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُبلِّغٌ عن الله عَزَّ وَجَلَّ، فإذا قال للأُمَّة: افعلوا كذا، فيصير كأنَّ الله تعالىٰ قال: افعلوا كذا، فيدخل النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه مثل ما يدخل غيره.

قلنا: إذا قال تعالىٰ: افعلوا، فالنَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكون مأمورًا، وإذا قال النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيكون أمرًا، والكلام في دخول الآمر في الأمر، فلا يرد عليه الموضع الَّذي لا يكون فيه أمرًا.

وأمَّا دليلُنا: أنَّه لا يجوز أن يكون آمرًا لنفسه بلفظٍ يخصُّه، فلا يجوز أن يكون آمرًا لنفسه بلفظٍ يعمُّه ويعمُّ غيره؛ وهذا لأنَّه آمر فلا يكون مأمورًا، كالمأمور لا يكون آمرًا.

[**تذنيب**]

وأمَّا الأمر الوارد من قِبل الله عَزَّ وَجَلَّ بخطاب النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنَّه يتناوله علىٰ الخصوص ولا يتناول غيره، إلَّا أن يقوم عليه الدَّليل.

وأمَّا الواردُ بقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، أو ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، أو ﴿يَا عِبَادِيَ﴾؛ فإنَّه يتناول النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيره؛ لأجل عمومِ اللَّفظِ، والله أعلم.

[**الأمر بالشَّيء نَهْيٌ عن ضدِّه**]

مسألة

الأمر بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّه من طريق المعنىٰ. وهذا مذهب عامَّة الفقهاء.

وذهبت المعتزلة إلىٰ أنَّه لا يكون نهيًا عن ضدِّه.

وتعلَّقوا في ذلك بوجوه، منها: أنَّ القائل به لا يخلو إمَّا أن يقول: إنَّ الأمر بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّه من حيث اللَّفظ ومن حيث المعنىٰ، فإن قلتم: من حيث اللَّفظ؛ فهذا مدفوع من حيث المشاهدة والمحسوس؛ وهذا لأنَّا سمعنا الأمرَ من قوله لغيره: (افعل)، فكيف يُسمع النَّهيُ من هذا اللَّفظِ وهو ضدُّه؟!

وإن قلتم: من حيث المعنىٰ، فليس المعنىٰ إلَّا أنَّ الحكيم إذا أراد شيئًا فقد كره ضدَّه، وإذا حسَّن شيئًا فقد قبَّح ضدَّه، وهذا لا يوجب أن يكون الأمر بالشيء نهيًا عن ضدِّه؛ لأنَّ الله تعالىٰ قد أمر بالشَّيء من غير أن يكره ضدَّه كالنَّوافل؛ فإنَّه تعالىٰ أمر بها ولم يكره ضدَّها؛ لأنَّه لو كره ضدَّها لم تكن النَّوافلُ نوافلَ، بل كانت واجباتٍ.

وأمَّا الجواب عمَّا ذكروه: فتعلُّقُهم بالنَّوافل باطلٌ؛ لأنَّ النَّوافل عندنا غيرُ مأمورٍ بها، فإنَّ عندنا أنَّ ما ليس بواجبٍ لا يكون مأمورًا به، ولئن تناوله الأمر يكون علىٰ طريق المجاز.

ثم نقول: الأمر الَّذي يفيد الوجوبَ يكون نهيًا عن ضدِّه، وأمَّا الأمر الَّذي يفيد الاستحباب إنَّما يفيد النَّهيَ عن ضدِّه بما يناسب الاستحباب، والاستحباب أن يكون فعل الشَّيء أَوْلىٰ مِن تركه، فالحكمُ في ضدِّه أن يكون تركُه أَوْلىٰ مِن فعله.

وأمَّا حُجَّتُنا؛ قلنا: إنَّ الأمر بالشَّيء أمرٌ بما لا وصولَ إليه إلَّا به، ولا يتمُّ إلَّا بفعله، مثل الأمر بالحجِّ أمر بالسعي إلىٰ مكان الحجِّ قبلَه. وإذا كان الأمر بالشَّيء أمرًا بما لا يتمُّ المأمور إلَّا به، فنقول: إنَّ فعل الشَّيء لا يحصل إلَّا بترك ضدِّه، مثل الحركة لا تحصل إلَّا بترك السُّكون، وكذلك السُّكون لا يحصل إلَّا بترك الحركة، فصار الأمر بالشَّيء نهيًا عن ضدِّه معنًىٰ.

والأَوْلىٰ أن نقول: إنَّ المسألة مصوَّرة فيما إذا وُجد الأمر وقضينا أنَّه علىٰ الفور، فلا بُدَّ من ترك ضدِّه عَقِيبَ الأمر، كما لا بُدَّ مِن فعل المأمور عقيب الأمر.

وأمَّا إن قلنا: علىٰ التَّراخي؛ فلا تظهر المسألة هذا الظهور، فالأَوْلىٰ تصويرُها في هذا الجانب.

[النَّهي عن الشَّيء هل يقتضي الأمر بضدِّه؟]

وأمَّا النَّهي عن الشَّيء هل يقتضي الأمر بضدِّه؟

فإن كان الشَّيء له ضدٌّ واحد؛ مثل: الحركة والسُّكون، فكذلك نقول؛ فإنَّه إذا نَهَاه عن السُّكون يكون أمرًا بالحركة؛ إذ ليس بينهما واسطة، فأمَّا إذا كان له أضداد، فلا يكون النَّهي عن الشَّيء أمرًا بها كلِّها؛ لأنَّه يتوصَّل إلىٰ ترك الشَّيء من غير أن يفعل جميع أضداده.

[ترادف الفرض والواجب]

مسألة: الفرض والواجب واحد عندنا.

وزعم أصحاب أبي حنيفة: أنَّ الفرض ما ثبت وجوبُه بدليلٍ مقطوع به، والواجب ما ثبت وجوبه بدليلٍ مظنون.

وقالوا: لأنَّ الواجب ليس علىٰ مرتبةٍ واحدة، ألَا ترىٰ أنَّ الثابت بدليل مقطوع به لا يكون في مرتبةِ ما ثبت بدليل مظنون، بل يكون فوقَه في الرُّتبة؟ وإذا كانا اختَلَفا في الرُّتبة، اختصَّ كلٌّ واحدٍ منهما باسمٍ غير اسم صاحبه.

فأمَّا الَّذي تعلَّقوا به من قولهم، فوجهُ الجواب المعتمد عنه: أنَّ الكلام في الواجب العملي، وهو الَّذي تتكلَّم فيه الفقهاء فيما بينهم، وأمَّا العلم فليس له تعرُّض أصلًا، والواجب عملًا يستوي مرتبةً، سواءٌ كان ثبوت الشَّيء بدليل قطعيٍّ يوجب العلم، أو بدليلٍ اجتهادي يوجب الظَّنَّ، والعقاب في كلِّ واحدٍ عند تركه عملًا مثلُ العقاب في صاحبه.

ونحن نقول: إنَّ حدَّ الواجب والفرض واحدٌ؛ لأنَّ حدَّهما جميعًا ما لا يسع تركه، أو ما يستحقُّ الثَّواب بفِعله والعقاب بتركه، وإذا اتَّفَقا في المعنىٰ اتَّفقا في الاسم.

[**الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلَق**]

مسألة

الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلق.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلىٰ أنَّه يتناوله.

والخلاف تظهر فائدتُه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٢٩﴾ [الحج: ٢٩] فعندنا: هذا لا يتناول الطَّوافَ بغير طهارة، ولا الطَّواف منكوسًا.

وعلىٰ مذهبهم يتناوله؛ فإنَّهم وإن اعتقدوا كراهيةَ هذا الطَّوافِ، ذهبوا إلىٰ أنَّه دخل في الأمر حتىٰ يتَّصل به الإجزاءُ الشَّرعيُّ.

وعندنا: لا يدخل، ولا جوازَ لمثل ذلك الطَّواف.

واعلم أنَّ هذا المثالَ علىٰ أصلهم يُتصوَّر، فأمَّا عندنا؛ فلا نقول: إنَّ ذلك طوافٌ مكروه، بل لا طوافَ أصلًا؛ لأنَّه قام الدَّليل عندنا أنَّ الطهارة شرطٌ في الطَّواف، مثلُ كونِها شرطًا في الصَّلاة.

قالوا: وأمَّا وجود الكراهية الشَّرعيَّة؛ لا يدلُّ علىٰ عدم دخولِ المفعول في الأمر، بدليل الصَّلاةِ في الأرض المغصوبةِ.

وأمَّا حُجَّة ما صِرْنا إليه: أنَّ الأمر يفيد الوجوبَ حقيقةً، والنَّدبَ والإباحة مجازًا، فما ليس بواجبٍ ولا مندوبٍ إليه ولا مباح، لا يُتصوَّر أن يتناوله الأمر.

[فرع المسألة]

وأمَّا الصَّلاة في الأرض المغصوبة؛ فنتكلم في هذه المسألة ابتداءً حتىٰ يظهر الجواب، فنقول: **مذهبُنا ومذهب أكثرِ أهلِ العلم**: أنَّ الصَّلاة في الأرض المغصوبة جائزةٌ.

وذهبت المعتزلة -غيرَ النَّظَّام- إلىٰ أنَّها لا تُجزئ، وهو قول داود وأهل الظَّاهر، وقيل: إنَّه مذهب أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

واحتجَّ مَن قال: إنها لا تُجزئ، بأنَّ الكون في هذه البُقعة معصيةٌ، والأكوان الَّتي تقع في الصَّلاة، لا بُدَّ أن تقع طاعةً.

ويقولون: الكون في هذه البقعة محرَّمٌ منهيٌّ عنه، والأكوان الَّتي تقع في الصَّلاة لا بُدَّ أن تكون مأمورًا بها، ويستحيل وقوعُ الشَّيء الواحد مأمورًا به منهيًّا عنه.

يقال لهم: هل تُجوِّزون أن يكون الإنسان في فعلٍ واحدٍ مأمورًا من وجهٍ منهيًا من وجه، مُطيعًا من وجهٍ عاصيًا من وجه؟

فإن قالوا: لا. **قلنا:** الدَّليل علىٰ جوازه المشروعُ والمعقول.

أمَّا المشروع؛ فإنَّ المريض الَّذي يستضرُّ بالصَّوم، فإذا صام فإنَّه لم يختلف أحدٌ أنَّ صومه يقع وهو مأمور بالصَّوم من وجهٍ منهيٌّ عنه من وجه.

وأمَّا المعقول؛ فإنَّ السَّيِّد إذا قال لعبده: احْمِلْ هذه الخشبةَ إلىٰ موضع كذا، واسْلُك بها طريقَ كذا، فحمل الخشبة وسلك طريقًا غير الطَّريق الَّذي قال، فإنَّه يكون مُطِيعًا من وجهٍ عاصيًا من وجه.

ونستدلُّ بوجهٍ نعتمد عليه فنقول: الصَّلاة غيرُ منهيٍّ عنها؛ لأنَّ النَّهي وإن ورد ولكنَّه ينصرف إلىٰ فعل الغصب لا إلىٰ فعل الصَّلاة.

ألَا ترىٰ أنَّ بعد الخروج عن الصَّلاة، هو فاعل للغصب غيرُ فاعلٍ للصَّلاة؟

ألَا ترىٰ أنَّه لو صلَّىٰ في مكانٍ من الدَّار، لا يخرج من أن يكون غاصبًا لغير ذلك المكانِ من بقاع الدَّار؟

[قول الصَّحابيِّ: أُمِرنا بكذا]

مسألة

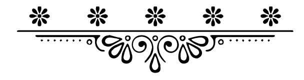
إذا قال الصَّحابيُّ: أُمِرنا بكذا، فإنَّه ينزل منزلةَ القول المقول في الأمر.

وقال داود وأصحابه: لا ينزل منزلتَه ما لم ينقل اللَّفظ.

وقال: لأنَّه يجوز أن يكون الرَّسول ﷺ ذكر لفظًا في النَّدب، والرَّاوي ظنَّ منه معنىٰ الوجوب، فنَقَلَ علىٰ ما ظنَّ.

والَّذي قالوه باطل؛ لأنَّ الأمر عندنا لا يكون أمرًا إلَّا إذا أفاد الوجوب، فأمَّا إذا أفاد النَّدبَ، فإنَّه لا يكون أمرًا، فليس ما قالوه بشيءٍ.

ونحن نقول: قول الصَّحابيِّ: أُمِرنا بكذا، مثلُ قولِ الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَرْتُكم بكذا.





باب القول في النَّواهي

اعلم أنَّ النَّهي يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه.

[حقيقة النَّهي]

فأمَّا حقيقة النَّهي؛ فهو استدعاءُ تَرْكِ الفعل بالقول ممَّن هو دونه.

وله صيغةٌ تدلُّ عليه في اللُّغة.

وصيغة النَّهي مقتضيةٌ للتَّحريم.

والدَّليل علىٰ أنَّه يقتضي التَّحريم: أنَّ قوله لغيره: (لا تفعل)، يقتضي طلبَ تَرْك الفعل لا محالةَ؛ مثل ما أنَّ قوله لغيره: (افعل)، يقتضي طلب الفعل لا محالة، وطلبُ الفعل لا محالةَ يقتضي الإيجابَ كما ذكرنا في مسألة الأمر، فطلبُ تركِ الفعل لا محالة يقتضي التَّحريم.

[النَّهي يقتضي التَّرك على الدَّوام والفور]

فصل

والنَّهىٰ يقتضي التَّرْك علىٰ الدَّوام وعلىٰ الفور، بخلاف الأمرِ: يقتضي فعلَ المأمور مرَّةً واحدةً، ولا يقتضي الفورَ إلَّا بدليل.

[النَّهي يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه]

مسألة

النَّهي يدلُّ علىٰ فساد المنهيِّ عنه، وهو الظَّاهر من مذهب الشَّافعيِّ، وعليه أكثر الأصحاب، إلَّا أنَّهم اختلفوا:

فمنهم مَن قال: يقتضي الفساد من جهة الوضع في اللُّغة.

ومنهم من قال: يقتضي الفساد من جهة الشَّرع.

ويمكن أن يقال: يقتضي الفساد من حيث المعنىٰ لا من حيث اللَّفظُ.

ومِن أصحابنا مَن قال: إنَّ النَّهي لا يدلُّ علىٰ فساد المنهيِّ عنه، وحكىٰ عن الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يدلُّ عليه، وهذا اختيار أبي بكر القَفَّال الشَّاشي، وهو قول الكَرْخي ومَن تَبِعَه من أصحاب أبي حنيفة.

وأمَّا حُجَّةُ مَن يقولون: إنَّ النَّهي لا يقتضي فساد المنهيِّ عنه، قالوا: الحال لا يخلو؛ إمَّا أن يكون النَّهي مقتضيًا فساد المنهيِّ عنه من حيث لفظ النَّهي ووضعِه لغةً، أو من حيث الشَّرع، أو من حيث النَّظَر إلىٰ معناه.

فأمَّا الأوَّل فباطلٌ؛ لأنَّ النَّهي: طلبُ تركِ الفعل، والأمر: طلبُ الفعلِ لغةً.

وهذا لا يدلُّ علىٰ فسادٍ ولا علىٰ صحَّة؛ لأنَّ الفساد والصِّحَّة أمرانِ شرعيَّانِ لا يُعرَفان من حيث اللُّغة بحال، ولا يدلُّ عليهما من جهة اللَّفظ بوجهٍ ما.

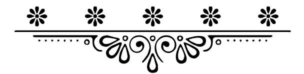
وأمَّا الثَّاني، فهو باطل أيضًا؛ لأنَّ الفساد من حيث الشَّرع لا يُعرف إلَّا بنقل، ولا نقلَ عن الشَّارع في فساد المنهيِّ عنه بالنَّهي شرعًا، ولو كان لَعَثَرْنَا عليه بالبحث، وقد بحثنا فلم نجده.

وأمَّا الجواب؛ فقد قسموا وقالوا: النَّهي يدلُّ علىٰ فساد المنهيِّ عنه بصيغة النَّهي، أو بمعناه، أو شرعًا، فهذا تقسيمٌ باطل، ويمكن أن يقال: يدلُّ علىٰ فساد المنهيِّ عنه بصيغته؛ لأنَّ صيغته تدلُّ علىٰ عدم المشروعيَّة؛ لأنَّ المشروعيَّة بأمرٍ أو إباحة، والنَّهي ينفي ذلك.

ويمكن أن يقال: بمعناه؛ لأنَّه قد دلَّ النَّهي علىٰ قُبحِ المنهيِّ عنه وحظره، وهذا مضادٌّ للمشروعيَّة.

وأمَّا حُجَّتُنا في المسألة:

قوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ**»[1]، والمنهي عنه ليس بداخل في الدين فيكون مردودًا باطلًا.



(١) لم أقف عليه بهذا اللَّفظ، والوارد في الصحيحين لفظ: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ**». أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.



القول في العموم والخصوص

اعلم أنَّ الكلام العامَّ هو: كلامٌ مُستغرِق لجميع ما يصلح له.

[للعموم صيغة]

مسألة

للعموم صيغةٌ مقتضيةٌ استيعابَ الجنس لغةً وشرعًا.

وهذا قول جملة الفقهاء وكثيرٍ من المتكلِّمين.

وقال أبو الحسن الأشعريُّ ومَن تبعه: إنَّه ليس للعموم صيغةٌ موضوعة في اللُّغة، والألفاظ الَّتي ترد في الباب تحتمل العمومَ والخصوص، فإذا وردت وجب التَّوقُّف فيها حتى يدلَّ الدَّليل على ما أُريدَ بها.

وأمَّا حُجَّة القائلين بالصِّيغة للعموم: قولُه تعالىٰ في قصة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]، فأخبر الله تعالىٰ عن نوح أنَّه تعلق بعموم اللَّفظ ولم يعقب ذلك بنكير، بل ذكر جوابه له: (إنَّه ليس مِن أهلك إنَّه عملٌ غير صالح). فدلَّ أنَّ مقتضىٰ اللَّفظ العموم، وأنَّ له صيغة يتعلَّق بها في الحجَّة.

ونستدلُّ في إثبات ألفاظ العموم في اللُّغة فنقول:

الاستغراق معنًى ظاهرٌ لكلِّ أحد، والحاجة تمسُّ إلىٰ العبارة عنه؛ ليفهم السَّامع أنَّ المتكلِّم أراده، فجرىٰ هذا مجرىٰ السَّماء والأرض وما أَشبَهَ ذلك في

ظهوره بين النَّاس وشدَّة الحاجة إلىٰ العبارة عنها، فكما لم يَجُز مع هذا الدَّاعي -الذي هو داعي الحاجة- أن تتوالىٰ الأعصار بأهل اللُّغة ولا يضعوا لهذه الأشياء أسماءً تختصُّ بكلِّ واحدٍ منها، مع أنَّهم قد وضعوا الأسماء للمعاني، كذلك لا يجوز ألَّا يضعوا للاستغراق أسماءً مختصَّة.

[**ألفاظ العموم**]

فصل

ونذكر الآن ألفاظَ العموم فنقول:

أوَّلُها: **ألفاظ الجموع**، وسواءٌ فيها جمعُ السَّلامة، وجمع التَّكسير؛ كقولك: اقتلوا المشركين، واعمُرُوا المساجد. وهذا النوع أَبْيَنُ وجوهِ العموم.

ثم بعد هذه: الأسماء الَّتي يدخلها الألف واللَّام للجنس؛ كقولك: الحيوان، والنَّبات، والجماد؛ يراد بها تعميمُ هذه الأجناس، ومن هذا الباب قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] فلا سارقَ إلَّا وعليه القطعُ بالآية.

ومن ألفاظ العموم: الأسماء المبهَمة؛ نحو: مَنْ، وما؛ وذلك كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»(١)، «**وَمَا أَكَلَتِ الْعَافِيَةُ فَهِيَ لَهُ صَدَقَةٌ**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٢)، من حديث عبد الله بن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه الدَّارمي (٢٦٤٩)، وعنه أحمد في المسند (١٤٥٠٠) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
والعافية: الطير. صحح إسناده المباركفوري في مرعاة المفاتيح (٦/ ٣٥٢)، وقال محقق سنن الدارمي -حسين سليم أسد-: إسناده حسن، والحديث صحيح. وصحَّحه الألباني في التعليقات الحسان (٧/ ٤٣٣).

والفرق بين مَنْ وما: أنَّ كلمة (مَنْ) عامَّة فيمن يعقل؛ لأنَّك إذا قلت: مَن في الدَّار؟ استقام الجواب بكلِّ مَن يعقل، ولا يستقيم الجواب عنه بالشَّاة والثَّوب.

وإذا قلت: ما في الدَّار؟ لم يستقم الجواب عنه بالعاقل، لكن بما لا يعقل، فتقول: حمار، أو شاة، أو ثوب.

وأين، وحيث: يَعُمَّان الأمكنة.

ومتىٰ: تعمُّ الأزمنةَ.

وكل: تعمُّ الفردَ النَّكرة؛ كقولنا: كلُّ رجل.

وكلَّما: تعمُّ الفعل، يقول القائل: كلَّما فعلتُ فعلًا، فيتناول الأفعال علىٰ العموم.

وأمَّا ألفاظ النَّكِرات؛ نحو قولك: رجل، فإنَّه عامٌّ علىٰ البَدَل غيرُ عامٍّ علىٰ الجمع؛ لأنَّه يتناول كلَّ رجل علىٰ البدل من صاحبه.

وقد قال عامَّة أهل العلم: إنَّ النَّكرة إذا كانت نفيًا، استغرقت جميع الجنس؛ كقولهم: ما رأيت رجلًا.

وأمَّا إذا خرج علىٰ الإثبات؛ فلا يقتضي الاستغراق، وأمَّا إذا قال: رأيت رجالًا، فأقلُّ ما يقتضيه ثلاثةٌ من جماعتهم.

[ما يفيد العموم من جهة المعنى]

وقد ألحق بعضُ الأصوليِّين بهذا الباب، ما يفيد العمومَ من جهة المعنىٰ.

وذلك يكون بأن يقترن باللَّفظ ما يدلُّ علىٰ العموم وإن كان اللَّفظُ لا يدلُّ عليه.

فمِن ذلك: أن يكون اللَّفظ مفيدًا للحُكم ومفيدًا لعلَّته، فيقتضي شيوعَ الحكم في كلِّ ما شاعت فيه العلَّةُ.

ومن ذلك: أن يكون المفيد لعموم اللَّفظ يرجع إلىٰ سؤال السَّائل.

ومن ذلك: دليل الخطاب المقتضي للعموم.

فالأوَّل: مثلُ قولِه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الهِرَّة: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»[1]. فاقتضىٰ عمومَ طهارة كلِّ ما كان من الطَّوَّافين علينا.

وأمَّا المقتضي للعموم ممَّا يرجع إلىٰ السُّؤال؛ فنحو: أن يُسأل النَّبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمَّن [أفطر]، فيقول: عليه الكفَّارة؛ فيعمُّ ذلك كلَّ مَن أفطر.

وأمَّا العموم بمفهوم الخطاب؛ فنحو قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ**»[2].

فدلَّ هذا أنَّ لا زكاةَ في كلِّ ما ليست بسائمةٍ.

[ما يصحُّ فيه دعوى العموم وما لا يصحُّ]

وجملة ذلك: أنَّ العموم يصحُّ دعواه في نُطقٍ ظاهرٍ يستغرق الجنس بلفظه؛ كالألفاظ الَّتي ذكرناها فيما تقدَّم.

وأمَّا الأفعال، فلا يصحُّ فيها دعوىٰ العموم؛ لأنَّها تقع علىٰ صفةٍ واحدةٍ، فإن عُرفت تلك الصِّفة، اختصَّ الحكمُ بها، وإن لم تُعرَف صار مجمَلًا.

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٢)، من حديث أبي قتادة الأنصاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وقال: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم في المستدرك (٥٦٧): «وهذا الحديث مما صحَّحه مالك، واحتجَّ به في الموطأ، ومع ذلك فإنَّ له شاهدًا بإسناد صحيح». وصحَّحه الألباني، صحيح سنن أبي داود (١/ ١٣١).

(٢) كذا يذكر في المصادر الأصوليَّة، ولم يرد بهذا اللَّفظ في كتب السُّنة، والَّذي ورد: «**فِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَىٰ عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ**». أخرجه البخاري (١٤٥٤)، من حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وكذلك القضايا في الأعيان، لا يجوز دعوىٰ العموم فيها؛ وذلك مثل أنَّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضىٰ بالشُّفعة للجار[(١)] وما أَشبَهَ ذلك، فلا يجوز دعوىٰ العموم فيها بل يجب التوقُّف؛ لأنَّه يجوز أن يكون قضىٰ بالشُّفعة لجارٍ بصفةٍ يختصُّ بها، فلم تمكن دعوىٰ العموم.

[الخطاب الَّذي يَفتقر إلى الإضمار، لا يجوز دعوى العموم في إضماره]

فصل

الخطاب الَّذي يفتقر إلىٰ الإضمار، لا يجوز دعوىٰ العموم في إضماره.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧] يفتقر إلىٰ إضمار، فبعضُهم يُضمر: وقت إحرام الحجِّ أشهرٌ معلومات، وبعضُهم يُضمر: وقت أفعال الحجِّ أشهر معلومات؛ والحملُ عليهما لا يجوز، بل يُعمَل بما يدلُّ عليه الدَّليل؛ وهذا لأنَّ العموم من صفات النُّطق، فلا يجوز دعواه في المعاني.

[أقلُّ الجمع]

أقلُّ ما يتناوله اسمُ الجمع عندنا ثلاثة.

وهو أيضًا قول الأكثر من أصحاب أبي حنيفة.

وذهبت طائفةٌ من الفريقين: أنَّ أقلَّ الجمع اثنان.

وتعلَّقوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨﴾ [الأنبياء: ٧٨] فردَّ الكناية إلىٰ الاثنين بلفظ الجمع.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأقرب الألفاظ النبوية الواردة في الباب للفظ المصنف ما أخرجه أبو داود في سننه (٣٥١٨)، من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ..».

والمعتمَد لهم شيئان:

أحدهما: أنَّ الجمع في حقيقة اللُّغة هو: ضَمُّ الشَّيءِ إلىٰ الشَّيء، وهذا في الاثنين مثلُه في الثَّلاث، وإذا وُجد الجمعُ حقيقةً في الاثنين، صحَّ أن يتناوله اسمُ الجمع حقيقةً.

والثَّاني: أنَّ الاثنين يقولان في المخاطبة: فعلنا كذا؛ فإذا خاطَبَا خطابَ الجمعِ، دلَّ أنَّهما جمعٌ مثل الثلاثة سواءً.

وأمَّا الجوابُ عن دليلهم وتعلُّقِهم بالآية؛ فإنَّها مذكورة علىٰ وجه المجاز لا علىٰ وجه الحقيقة.

وأمَّا قولُهم: إنَّ الجمع حقيقةً الضَّمُّ. قلنا: نعم، ولكنَّه مِن ضَمِّ ثلاثةٍ بعضِها إلىٰ بعض، وكذلك ما زاد عليه، واللُّغة علىٰ ما وردت لا علىٰ ما يدلُّ عليه القياسُ.

وأمَّا الكلام الثَّاني الَّذي اعتمدوا عليه، وهو الخبر عن فعل اثنين بلفظ الجمع؛ فقد يتَّفق اللَّفظانِ في موضع الغُنية عن التَّفريق بينهما، ولا يدلُّ ذلك علىٰ الجمع في المعاني؛ كقولك للمرأتين: أنتما، وهما.

وأمَّا دليلُنا: ما رُوي أنَّ ابن عبَّاس احتجَّ علىٰ عثمانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في أنَّ الأَخَوَين يَحجُبَانِ الأُمَّ من الثُّلث إلىٰ السُّدس بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النِّساء: ١١] وقال: ليس الأخوانِ إخوةً في لسان قومِك، فقال عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه النَّاس، ومضىٰ في الأمصار[1].

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٧٩٦٠) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وصحَّحه، ووافقه الذهبي، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٤٨٢): «موقوف حسن».

فلو لم يكن ذلك مقتضىٰ اللُّغة، لَمَا صحَّ احتجاجُه، وما أقرَّه عليه عثمان، وهما من فصحاء العرب وأرباب اللِّسان.

والمعتمَد هو الاستدلال من حيث اللغة، فنقول:

الدَّليل علىٰ أنَّ لفظ الجمع لا يتناوله الاثنين، أنه لا يُنعت بالاثنين ويُنعت بالثَّلاثة؛ فإنَّه يقال: رأيت رجالًا ثلاثة، ولا يقال: رأيت رجالًا اثنين؛ ويقال أيضًا: رأيت جماعةً رجالًا، ولا يقال: رأيت جماعةً رَجُلَين؛ فإذا كانت الجماعةُ لا تُنعَت بالاثنين بحالٍ، عرَفنا أنَّه لا يتناولها اسمُ الجمع بحال.

[التَّخصيص]

التَّخصيصُ تمييزُ بعضِ الجملة بالحكم.

ولهذا يقال: خُصَّ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكذا.

وأمَّا تخصيص العموم؛ فهو: بيانُ ما لم يُرَد باللَّفظ العامِّ.

ويجوز دخول التَّخصيص في جميع ألفاظ العموم؛ من الأمر، والنَّهي، والخبر.

[العموم إذا خُصَّ، لم يَصِرْ مجازًا فيما بقي]

العموم إذا خُصَّ، لم يَصِرْ مجازًا فيما بقي، بل هو علىٰ حقيقته فيه، والاستدلالُ به صحيحٌ فيما عدا المخصوص، ولا فرقَ عندنا بين أن يكون التَّخصيص بدليلٍ متَّصلٍ باللَّفظ أو دليل منفصل؛ لأنَّ لفظ العموم يتناول ما عدا المخصوص بأصل وضعِه، فلا يكون مجازًا فيه.

وقد قال الأصحاب في أصل المسألة: إنَّ اتِّصال التَّخصيص بالعموم اتِّصالُ بيانٍ باللَّفظ، واتِّصالُ البيان باللَّفظ لا يجعله مجازًا، ولا يُخرجه من أن يكون حُجَّةً؛ كالمجمَل إذا اتَّصل به البيان.

وإنَّما قلنا: إنَّ التَّخصيص بيان؛ لأنَّه بيَّن أنَّ اللَّفظ لم يتناول المخصوصَ، ولا شَمِلَه.

[ما يُخصُّ به العموم]

الَّذي يخصُّ العمومَ شيئان: عقلٌ، وشرع.

فأمَّا تخصيصُه بالعقل؛ فجائزٌ في قول جمهور العلماء والمتكلِّمين.

وقالوا: هو مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرَّعد: ١٦].

فدليلُ العقلِ قد خصَّ هذه الآية؛ لأنَّه تعالىٰ غيرُ خالقٍ لذاته، ولا لصفات ذاته.

وأمَّا تخصيص العموم بالشَّرع؛ فضربان:

أحدهما: يتَّصل به.

والثَّاني: ينفصل عنه.

فأمَّا المتَّصل به، فسنُفرِد له بابًا.

وأمَّا تخصيصُه بالمنفصل منه؛ فنقول: هو علىٰ أربعة أَضرُب:

أحدها: تخصيصه بالكتاب.

والثَّاني: بالسُّنَّة.

والثَّالث: بالإجماع.

والرَّابع: بالقياس.

فأمَّا تخصيصُه بالكتاب؛ فلا يخلو حالُ العموم من أن يكون ثابتًا بالكتاب أو السُّنَّة.

فإن كان بالكتاب، فتخصيصُه جائزٌ بالكتاب؛ مثلُ قولِه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، خُصَّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وإن كان العموم ثابتًا بالسُّنَّة، فيجوز أن تُخصَّ بالكتاب؛ لأنَّه لَمَّا جاز أن يُخَصَّ الكتابُ بالكتاب، فأَوْلىٰ أن تُخص السُّنَّة بالكتاب.

واعلم أنَّه كما يجوز التَّخصيص بنَصِّ الكتاب، يجوز أيضًا بفحوىٰ الخطاب، ودليل الخطاب من الكتاب.

أمَّا فحوىٰ النَّصِّ؛ فهو جارٍ مجرىٰ النَّصِّ.

وأمَّا دليلُ الخطاب؛ فيجوز تخصيصُ العموم به علىٰ الظَّاهر من مذهب الشَّافعيِّ؛ لأنَّه مستفاد من النَّصِّ، فصار بمنزلة النَّصِّ.

ومثاله من الكتاب: قولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ [البقرة: ٢٤١] فكان عامًّا في كلِّ مُطلَّقة، ثم قال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فكان دليله أنَّ لا متعةَ للمدخول بها، فيُخصُّ بها في أظهَر قولَيْه عمومُ المطلَّقات، وامتنع من التَّخصيص في القول الآخَر.

وأمَّا تخصيص عمومِ الكتاب أو السُّنَّة بالسُّنَّة:

فإن كانت السُّنَّة متواترةً، فيجوز تخصيصُ العموم بها، سواءٌ كان العموم في الكتاب أو في السُّنَّة، وسواءٌ كان العموم المخصوص في السُّنَّة وروده بالتواتر أو

بالآحاد؛ لأنَّ السُّنَّة المتواترةَ كالكتاب في إفادتها العلم، فإذا جاز تخصيصُ الكتاب بالكتاب، جاز بالسُّنَّة المتواترة.

وأمَّا تخصيصُ الكتاب بالسُّنَّة، أو السُّنَّة المتواترة بالآحاد؛ فأخبار الآحاد ضربان:

أحدهما: ما اجتمعت الأُمَّة علىٰ العمل به؛ كقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ»[1] فيجوز تخصيصُ العموم به[2]، ويصير ذلك كتخصيص هذا للعموم بالسُّنَّة المتواترة؛ لأنَّ هذه الأخبار بمنزلة المتواترة؛ لانعقاد الإجماع علىٰ حُكمِها وإن لم ينعقد الإجماع علىٰ روايتها.

وأمَّا الضَّرْبُ الثَّاني من الآحاد: وهو ممَّا لم تُجمع الأُمَّة علىٰ العمل به؛ فهو المسألة الَّتي اختلف العلماء فيها.

ويجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد عندنا، وعند كثيرٍ من المتكلِّمين.

ودليلُنا: أنَّ خبر الواحد دليلٌ موجِب للعمل، فما دلَّ علىٰ وجوب العمل به فهو الدَّليل علىٰ جواز التَّخصيص به؛ وهذا لأنَّ العمل بالدَّليلَين واجبٌ، ولا يجوز تركُ دليلٍ إذا أمكن العملُ به، وإذا قلنا بالتَّخصيص الَّذي ذكرناه، عملنا بالدَّليلَين، وإذا قلنا: لا يجوز التَّخصيص، تركنا دليلَ السُّنَّة.

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٢١٠٩)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «**الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ**»، وقال: «هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلَّا من هذا الوجه». والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٢٢٤٣)، وقال: «إسحاق بن عبد الله -أحد رواة الحديث- لا يحتج به، إلَّا أنَّ شواهده تقوِّيه». وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/ ١٠٤): «هذا حديث غريب».

(٢) فالحديث خصَّص عموم قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] الآية.

[تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة]

وأمَّا تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة؛ فجائز.

وعن داود: أنه لا يجوز؛ لأنَّ الله تعالىٰ جعل رسولَه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبيِّنًا، فلا تحتاج سُنَّتُه إلىٰ بيان.

وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّه إذا جاز تخصيصُ الكتاب بالكتاب، جاز تخصيصُ السُّنَّة بالسُّنَّة.

وقوله: إنَّ السُّنَّة بيانٌ.

قلنا: والكتاب بيانٌ، قال الله تعالىٰ: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النَّحل: ٨٩]، فإذا جاز تخصيصُ الكتاب بالكتاب وإن كان تبيانًا، كذلك يجوز تخصيصُ السُّنَّة بالسُّنَّة وإن كان مبيِّنًا.

[تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة بفعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]

وأمَّا تخصيصُ عموم الكتاب والسُّنَّة بأفعال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فيجوز تخصيصُه بها.

فإنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَىٰ عن الوِصال[1]، ثم خُصَّ عموم نَهْيِه بفِعله في حقِّه دون غيره.

[تخصيص العموم بالإجماع]

وأمَّا تخصيص العموم بالإجماع، فهو جائز؛ لأنَّ الإجماع حُجَّةٌ قاطعة.

وقد خُصَّ بالإجماع قولُه تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النِّساء: ١١] بأنَّ العبد لا يرث.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٢)، ومسلم (١١٠٢)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

وإذا جاز أن يُخَصَّ بالإجماع عمومُ الكتاب، جاز أن يُخَصَّ به عمومُ السُّنَّة أيضًا.

[تخصيص العموم بأقوال الصَّحابة]

وأمَّا تخصيص العموم بأقوال الصَّحابة:

ما ظهر إجماعُهم عليه، يجوز تخصيصُ العموم به، وأمَّا إذا ظهر القولُ في الحادثة من أحدهم ولم يظهر من أحدٍ منهم خلافُه ولا وفاق معه؛ فإن حصل إجماعًا لانتشاره جاز تخصيصُ العموم به، وإن لم يحصل إجماعًا لعدم انتشاره؛ فقد كان الشَّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعله في القديم حُجَّةً كالقياس، وهو قول أبي حنيفةَ ومالكٍ، ثم رجع عنه في الجديد، ومنع أن يكون حُجَّةً؛ فعلىٰ هذا القول لا يجوز تخصيصُ العموم به.

[تخصيص عموم الخبر بمذهب رَاوِيهِ]

وأمَّا تخصيصُ عمومِ الخبر بمذهب راويه، فإنَّه أجازه أبو حنيفة؛ لأنَّه أعرفُ بمخرج ما رواه من غيره.

وهذا فاسدٌ عندنا؛ لأنَّ روايته حُجَّةٌ ومذهبه ليس بحجَّة، فلا يجوز تخصيصُ ما هو حُجَّة بما ليس بحجَّة.

وأمَّا تفسير الرَّاوي لأحد محتمَلَي الخبر، يكون حُجَّةً في تفسير الخبر؛ كالَّذي رواه ابنُ عمر: «أَنَّ الْمُتَبَايِعَيْنِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»(١). وفسَّره بالتَّفريق بالأبدان لا بالأقوال، فيكون أَوْلىٰ؛ لأنَّه قد شاهد مِن خطاب الرَّسولِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما عرَف به مقاصدَه، وكان تفسيره بمنزلة نَقْلِه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٩)، ومسلم (١٥٣١)، من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

والفرق بين تفسيره وتخصيصه بمذهبه: أنَّ تفسيره موافقٌ للظَّاهر غيرُ مخالِفٍ له فأُخذ به، وأمَّا مذهبُه مخالف فلا يُخَصُّ به علىٰ ما سبق.

[**تخصيص العموم بالقياس**]

وأمَّا التَّخصيص بالقياس؛ فقد اختلف فيه مُثبِتُو القياس.

فذهبت شِرْذِمَةٌ من الفقهاء، وكثيرٌ من المعتزلة إلىٰ أنَّ تخصيص العموم بالقياس لا يجوز؛ لأنَّ ظاهر العموم أقوىٰ من القياس، فلم يَجُزْ أن يُخصَّ بالقياس، والدَّليل علىٰ أنَّه أقوىٰ: أنَّه دليلٌ علميٌّ والقياس دليل ظنِّيٌّ، ولا شكَّ أنَّ العلميَّ أقوىٰ من الظَّنِّيِّ.

والجواب عمَّا ذكروه: أمَّا قولُهم: إنَّ العموم أقوىٰ من القياس، لا نُسلِّمه.

وقولهم: إنَّه يفيد العلم.

قلنا: إنَّما يفيد العلمَ بأصل وروده، فأمَّا في محتملاته فلا نُسلِّم ذلك، بل هو مجرَّدٌ ظاهر في الاستيعاب ويحتمل خلافه.

وعلىٰ أنَّه لا يمتنع أن يُخَصَّ الأقوىٰ بالأضعف، كما يُخَصُّ الكتاب بالسُّنَّة.

وأمَّا الشَّافعيُّ ومالك وأكثرُ الفقهاء، ذهبوا إلىٰ جواز تخصيص العموم بالقياس؛ لأنَّه دليلٌ شرعيٌّ منصوب لمدارك الأحكام، فيُخَصُّ به العموم كسائر الدَّلائل.

وإذا ثبت جواز تخصيص العموم بالقياس، فيجوز بالقياس الجليِّ، فأمَّا بالقياس الخفيِّ؛ فعلىٰ وجهين:

قال بعضُ أصحابنا: لا يجوز؛ لقوَّة الجليِّ وضعف الخفيِّ.

وقال بعضُهم: يجوز؛ لأنَّ الخفيَّ أُلحق بالجليِّ في ثبوت الحكم، فيلحق به في تخصيص العموم.

[التَّخصيص بدليل الخطاب]

وأمَّا التَّخصيص بدليل الخطاب؛ فيجوز تخصيص العموم به.

وهو عندنا دليلٌ كالنُّطق في أحد الوجهين، وكالقياس في الوجه الآخَر، وأيُّهما كان، يجوز التَّخصيصُ به.

وأمَّا فحوىٰ الخطاب، فيجوز التَّخصيص به.

[التَّخصيص بالعادة]

وأمَّا التَّخصيص بالعادة والعُرف:

فقد قال أصحابنا: لا يجوز تخصيصُ العموم به؛ لأنَّ الشَّرع لم يوضع علىٰ العادة، وإنَّما وُضع في قول بعض أصحابنا علىٰ المصلحة، وفي قولنا: علىٰ ما أراد الله تعالىٰ، ولا معنىٰ للرُّجوع إلىٰ العادة في شيءٍ من ذلك.

[العبرة بعموم اللَّفظِ لا بخصوص السَّبب]

مسألة

إذا ورد اللَّفظُ العامُّ علىٰ سببٍ خاصٍّ، وكان مستقلًّا بنفسه، يُجرىٰ علىٰ عمومه ولا يُخَصُّ بسببه.

وليس المعني بالسبب السبب الموجِب للحكم؛ مثل ما نُقل أنَّ ماعزًا زَنَىٰ فرَجَمَه رسولُ الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(١).

وإنَّما المعني بالسبب، مثل ما رُوي أنَّ النَّبيَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل عن التَّوضُّؤ

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٣)، من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

بماء البحر، فقال: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[١]. فاقتضىٰ الجواب أن يكون الماء طهورًا في جميع وجوه الانتفاع.

وقال مالك: **يُقصَر علىٰ سببه.**

واحتجَّ مَن قال بذلك: بأنَّ السُّؤال مع الجواب كالجملة الواحدة، بدليل أنَّ السُّؤال هو المقتضي للجواب والمثير له، وبدليل أنَّ الجواب إذا كان مبهمًا أُحيل به في بيانه علىٰ السؤال، وإذا ثبت أنَّهما كالجملة الواحدة، فيجب أن يصير السُّؤال مقدَّرًا في الجواب، فيُخصَّص الحكم به.

قولهم: إنَّ السُّؤال والجواب كالشَّيءِ الواحد.

قلنا: إن كان كذلك، فهو في قدر ما يكون جوابًا عن السُّؤال، فأمَّا فيما يَزيد عليه فلا.

وأمَّا حُجَّتُنا نقول: إنَّ الكلام في جوابٍ له صيغة صالحة للسَّبب وغيره حتىٰ يوجد الاستيعاب، وقد قام الدَّليل لنا علىٰ أنَّ صيغة العموم لاستيعاب كلِّ ما يصلح له، فنقول: اللَّفظ العامُّ الصَّادر عن الشَّارع، يجب إجراؤه علىٰ عمومه إلَّا أن يمنع مانع، ولا مانعَ من إجرائه علىٰ عمومه فيُجرىٰ.

[العام المتأخِّر لا يَنسخ الخاصّ المتقدِّم]

العام المتأخِّر لا ينسخ الخاصَّ المتقدِّم، بل الخاصُّ يُقضىٰ به عليه، ويكون الحكم له فيما يتناوله.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٨٣)، والترمذي (٦٩)، وابن ماجه (٣٨٦)، والنسائي (٥٩)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال ابن دقيق العيد في الإلمام (١/ ٤٩): «أخرجه الأربعة، وصححه الترمذي، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه، ورجَّح ابن منده أيضًا صحَّته»، وصحَّحه الألباني، صحيح سنن أبي داود (١/ ١٤٤).

وعندهم [الحنفيَّة]: الخاصُّ المتقدِّم يصير منسوخًا بالعامِّ المتأخِّر.

وتعلَّقوا في هذا بأشياءَ، منها:

أنَّ اللَّفظ العامَّ في تناوُله لآحاد ما دخل تحته، يجري مجرىٰ ألفاظٍ خاصَّة، كلُّ واحدٍ منها يتناول واحدًا فقط من تلك الآحاد؛ لأنَّ قوله: (اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)، يجرىٰ مجرىٰ قوله: اقتلوا زيدًا المشركَ، اقتلوا عَمْرًا، واقتلوا خالدًا؛ ولو قال ذلك ثُمَّ قال: لا تقتلوا زيدًا؛ لكان ذلك ناسخًا، فكذلك ما ذكرنا.

قلنا: لو جُعلت الجملة كالآحاد المذكورة واحدًا واحدًا، لامتنع تخصيص كلِّ عمومٍ في العالم، كما لو ذكر واحدًا واحدًا، لم يَجُزْ تخصيص واحدٍ منهم من الأعداد المذكورة.

ثم نقول: اللَّفظ العامُّ يجري مجرىٰ الآحاد المذكورة واحدًا واحدًا في أصل التَّناول، ولا يجري مجراها في امتناع دخول التَّخصيص عليه، ألَا ترىٰ أنَّ اللَّفظ الَّذي تُذكر فيه الأعداد واحدًا واحدًا، لا يجوز أن يخرج شيء منه بالتَّخصيص، بخلاف اللَّفظ العامِّ؟

وأمَّا حُجَّتُنا: فنقدِّم الدَّليل في أنَّ القول ببناء العامِّ علىٰ الخاصِّ واجبٌ علىٰ الجملة.

فنقول: كلُّ واحدٍ من العامِّ والخاصِّ دليلٌ يجب العمل به، فلا يجوز اطِّراحُهما إذا أمكن استعمالُهما، والقول ببناء العامِّ علىٰ الخاصِّ استعمالٌ لهما جميعًا، وهو استعمال الخاصِّ فيما يتناوله بصريحه، واستعمال العامِّ فيما وراء ما تناوله الخاصُّ.

[إذا ورد عَقِيبَ العموم تقييدٌ بالشَّرط، أو باستثناء أو صفة أو حكم]

إذا ورد عقيب العموم تقييدٌ بالشَّرط، أو باستثناء أو صفة أو حكم، وكان ذلك لا يتأتّىٰ إلّا في بعض ما تناوله العموم.

فالمذهب: أنَّه لا يجب أن يكون المراد بالعموم تلك الأشياء فقط.

ومثال التَّقييد بالاستثناء قولُه تعالىٰ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

فقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ يتناول الكبيرة العاقلة، وأوَّلُ الآية عامٌّ في الصَّغيرة والكبيرة، والعاقلة والمجنونة.

ومثال التَّقييد بالصِّفة قولُه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطَّلاق: ١].

يعني الرَّغبة في مراجعتهنَّ، وهذا خاصٌّ في الرَّجعيَّة، وأوَّل الآية عامٌّ في الرَّجعيَّة والبائنة.

ومثال التَّقييد بحكمٍ قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وهذا لا يكون إلَّا في الرَّجعيَّة أيضًا، وأوَّلُ الآية عامٌّ في البائنة والرَّجعيَّة.

ومثال الشَّرط قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطَّلاق: ٤]؛ فقوله تعالىٰ: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ خاصٌّ، وقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ عامٌّ، والتَّقدير: واللَّائي يَئِسنَ من المحيض من نسائكم فعدَّتُهنَّ ثلاثة أشهر إن ارتبتم؛ فالأوَّلُ علىٰ عمومه وإن تعقَّبه بشرط، يخصُّ البعضَ دون البعض.

ووجه ما ذكرنا: أنَّ اللَّفظ العامَّ يجب إجراؤه علىٰ عمومه، إلَّا أن يضطرَّنا شيءٌ إلىٰ تخصيصه، وكون آخر الكلام مخصوصًا لا يضطرُّ إلىٰ تخصيص أوَّله.

[المعطوف لا يجب أن يُضمَر فيه جميع ما يمكن إضمارُه ممَّا في المعطوف عليه]

المعطوف لا يجب أن يضمر فيه جميع ما يمكن إضماره ممَّا في المعطوف عليه؛ بل إنَّما يضمر فيه ممَّا في المعطوف عليه بقَدْر ما يفيد ويستقلُّ به.

ومثال هذا: الاستدلالُ بقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**»[1].

فعندنا، يضمر: ولا يُقتل ذو عهد في عهده، علىٰ معنىٰ المنع من القتل؛ وهذا لأنَّ فَقْد استقلاله وعدم فائدته أوجَبَ الإضمارَ، فلا يجب من الإضمار إلَّا قدرُ ما يستقلُّ به ويفيده.

ومعلومٌ: أنَّ قوله: «وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» يستقلُّ ويفيد بإضمارنا قوله: «وَلَا يُقْتَلُ» فلا يُزاد عليه؛ لأنَّه تكون الزِّيادة إضمارًا من غير حاجةٍ إلىٰ الإضمار.

[إذا خرج الخطاب العامُّ مخرجَ المدحِ أو الذَّمِّ، هل يعمُّ؟]

إذا خرج الخطاب في العموم مخرجَ المدح أو الذَّمِّ؛ كقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢] إلىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥، ٦].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)، والنَّسائي (٤٧٣٥) من حديث علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه ابن ماجه (٢٦٦٠) من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. وصححه الحاكم في المستدرك (٢٦٢٣) ووافقه الذهبي، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٨/ ٩٢).

فعمومُ هذا يقتضي مدحَ كلِّ مَن حفظ فَرْجَه، إلَّا علىٰ زوجته أو ما ملكت يمينُه، ويدلُّ أنَّ مَن وطئ زوجتَه أو ما ملكت يمينه، لم يكن مذمومًا، فهل يصحُّ دعوىٰ العموم في هذا؟

اعلم أنَّه لا خلافَ علىٰ المذهب أنَّه إذا عارض هذا اللَّفظَ خطابٌ عامٌّ لم يُقصد به المدح أو الذَّمُّ، فإنه يَخصُّه ويَقصره علىٰ المدح والذَّمِّ ولا يُحمل علىٰ عمومه، بل يُقضىٰ بعموم ذلك الخطابِ عليه.

ومثل هذا ما قلناه في قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ﴾ [النِّساء: ٢٣] فهذه الآيةُ قُصِد بها بيان الأعيان المحرَّمات دون العدد، وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النِّساء: ٣] قصد بها بيان العدد، وظاهرها يقتضي إباحةَ العدد المذكور، سواءٌ كان من الأعيان المحرَّمات أو من غيرهنَّ، إلَّا أنَّا قضينا بتلك الآيةِ الَّتي قُصد بها بيانُ الأعيان المحرَّمات علىٰ الآية الأخرىٰ التي لم يُقصد بها بيان الأعيان المحرَّمات.

وأمَّا إذا تجرَّد اللَّفظُ الواحد علىٰ سبيل المدح أو الذَّمِّ، ولم يعارضه لفظٌ آخر، فهل يصحُّ ادِّعاءُ العموم فيه أم لا؟

اختلف أصحابنا في ذلك:

فمنهم مَن قال: لا يصحُّ ادِّعاءُ العموم، بل يقتصر علىٰ بيان المدح والذَّمِّ فحسبُ.

والمذهب الصَّحيح: أنَّه يصحُّ ادِّعاء العموم في ذلك.

فعلىٰ هذا يصحُّ ادِّعاء العموم في هـذه الآيـةِ الَّتي ذكرناها، ويصـحُّ أيضًـا ادِّعـاء العمـوم في قولـه تعـالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التَّوبة: ٣٤] وإن كان قُصِد بالآية الذَّمُّ لمن كَنَزَ المالَ.

[تخصيص العموم بالدَّليل المتَّصِل]

هذا الَّذي ذكرناه، هو بيان تخصيص العموم بالـدَّليل المنفصـل، فأمَّـا تخصـيصُ العموم بالدَّليل المتَّصِل فنقول:

الدَّليل المتَّصل أربعة: استثناء، وغاية، وشرط، وتقييد.

[تخصيص العموم بالاستثناء]

اعلم أنَّ الاستثناء هو: لفظ علىٰ صيغة إذا اتَّصل بالكلام أَخرَجَ منه بعضَ مـا كـان داخلًا فيه.

ولا يصلح الاستثناء إلَّا إذا اتَّصل بالمستثنىٰ منه، فـإذا انفصـل منه بَطَلَ حكمُه، وهو قول كافَّة أهلِ اللُّغة وجمهورِ أهلِ العلم.

وليس يُعرَف فيه خلافٌ، إلَّا مـا حُكـي علـىٰ جهـة الشُّـذوذ عـن ابـن عبـاسٍ أنَّـه جوَّزه منفصلًا، وأجراه مجرىٰ بيان المجمَل وتخصيص العموم.

وحَسْبُك في الدَّليل اتِّفاقُ أهل اللُّغة أنَّ المنفصل لا يكون استثناء.

وأيضًا: فإنَّه غيرُ مفهوم؛ لأنَّ مَن قال: رأيت بني تميم، ثم قال بعد شهر أو سنة: إلَّا زيدًا، لم يُفهم منه الاستثناء.

ولأنَّا لو جوَّزناه منفصلًا؛ لم يوثق بيمين، ولـم يقـع طـلاقٌ علـىٰ وجـه الثَّبـات، وكذلك لم ينعقد عقدٌ علىٰ هذا الوجهِ، وهذه طامَّةٌ كبيرة ومَخْرَقَةٌ عظيمة.

وأمَّا قول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ فلا يكون حُجَّةً مع مخالفةِ أهل اللُّغة، ولعلَّ الآفة من الرَّاوي، والخطأ من النَّاقل.

[**استثناء أكثر الجملة وأقلِّها**]

ويجوز أن يخرج بالاستثناء أكثرُ الجملة وأقلُّها.

وقد شذَّ بعضُ أهل اللُّغة فمَنَعَ مِن استثناء أكثرِها.

وهذا القول مدفوعٌ بقوله تعالىٰ: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ [المزَّمِّل: ٢- ٤]، وفي الزِّيادة علىٰ النِّصف استثناءُ الأكثر وبقاءُ الأقلِّ.

[**الاستثناء من غير الجنس**]

اختلف أهلُ اللُّغة وأهلُ الفقه في الاستثناء من غير الجِنس.

فمنعت منه طائفةٌ من طريق اللَّفظ والمعنىٰ جميعًا، وهو قول كثيرٍ من أصحاب الشَّافعيِّ.

وهؤلاء جعلوه لَغْوًا.

وقالت طائفة: يجوز الاستثناء من غير الجنس لفظًا ومعنىٰ.

وقال بعضُهم: يصحُّ مِن طريق المعنىٰ دون اللَّفظ، إذا كان مَعْنَيَا الجنسَيْن يتَّفِقانِ من وجهٍ، فيكون الاستثناء علىٰ هذا عائدًا إلىٰ المعنىٰ المتجانس لا إلىٰ اللَّفظ المختلفِ.

وهذا القول هو الأَوْلىٰ بمذهب الشَّافعيِّ رَحِمَهُٱللَّهُ**، وهو قول المحقِّقين من الأصحاب.**

[الاستثناء إذا تعقَّب جُمَلًا]

إذا تعقَّب الاستثناء جُمَلًا قد عُطف بعضُها علىٰ بعض، رجع إلىٰ الجميع.

وقال أصحاب أبي حنيفةَ: يرجع إلىٰ ما يَلِيهِ من الجُمَل.

واحتجَّ بوجوهٍ من الكلام:

أحدها: أنَّ أوَّل الكلام مُطلَقٌ، فله حكمُ إطلاقِه، وآخِر الكلام مقيَّدٌ بالاستثناء، فله حكمُ تقييدِه.

قلنا: ومَن يُسلِّم أنَّ الجملة الأُولىٰ مطلقةٌ والثَّانية مقيَّدة؟ وهذا لأنَّه ليس واحدةٌ منهما تخالف صاحبَتَها في الإطلاق والتَّقييد، بل الجُمَلُ كلُّها في الصُّورة مطلقةٌ وفي المعنىٰ مخصوصة بدليلٍ قام عليه.

وعندي أنَّ الأَوْلىٰ أن يقال: أنَّه إذا ذكر جملًا، وعطف بعضَها علىٰ بعض، ولم يكن في المذكور إجراءٌ يوجِب إضرابًا عن الأوَّل، وصلح رجوعُ الاستثناء إلىٰ الكلِّ، فإنَّه يرجع إلىٰ الكلِّ.

وقد ورد القرآن بانصراف الاستثناء إلىٰ جميع المذكور، وورد بانصرافه إلىٰ ما يَلِيه، وورد وفيه الخلاف.

فالأوَّل قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]؛ فهذا الاستثناء ينصرف إلىٰ جميع المذكور بالإجماع.

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ﴾ [النِّساء: ٩٢]؛ فهذا يرجع إلىٰ أقرب ما يليه، وهو الدِّيَة، ولا ينصرف إلىٰ التَّحرير.

وأمَّـا قولُـه تعـالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النُّور: ٤، ٥] فهذا موضعُ الخلاف، وعندنا ينصرف إلىٰ جميع ما تقدَّم، وعندهم ينصرف إلىٰ ما يليه، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النُّور: ٤].

وأمَّا دليلُنا: قال الأصحاب -ورُبَّما نسبوه إلىٰ الشَّافعيِّ-: إنَّ الجُمَلَ التي عُطف بعضُها علىٰ بعضٍ بواو العطف، تجري مجرىٰ الجملةِ الواحدة؛ لأنَّ واو العطف في الأسماء المختلفة تقوم مقامَ واو الجمع في الأسماء المتماثلة، ولا فرقَ عند أهل اللُّغة بين قولهم: أَكْرِمِ الْعَرَبَ إِلَّا الطِّوَالَ مِنْهُمْ، وبين قولهم: أَكْرِمْ مُضَرَ وَرَبِيعَةَ وَقَحْطَانَ إِلَّا الطِّوَالَ مِنْهُمْ، وإذا صار الجميع كالجملة الواحدة، انصرف الاستثناءُ إلىٰ الكلِّ.

[تخصيص العموم بالشَّرط]

وأمَّا تخصيص العموم بالشرط؛ فهو موجِبٌ لتخصيص المشروط فيه، إلَّا أن يقع موقعَ التَّأكيد، أو غالب الحال، فينصرف بالدَّليل عن حُكم الشَّرط.

وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النِّساء: ١٠١]؛ وليس الخوف بشرطٍ مخصِّصٍ للفظ بحالته، وإنَّما هو للتَّأكيد.

وإذا أوجب الشرط تخصيصَ المشروط فيه، لم يثبت حكم المشروط إلَّا بوجود الشَّرط، فيوجد بوجوده ويُعدم بعدمه.

ومثال هذا: الطَّهارة الَّتي جعلها الله تعالىٰ شرطًا في صحَّة الصَّلاة بقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

[تخصيص العموم بالغاية]

وأمَّا تخصيص العموم بالغاية:

فالغاية كالشَّرط في تخصيص العموم بها؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التَّوبة: ٢٩]؛ فجعل إعطاء الجزية غايةً في قتالهم قبلَها والكفِّ عنهم بعدَها، فصارت الغاية شرطًا مخصِّصًا.

[التَّخصيص بالتَّقييد]

وأمَّا التَّخصيص بالتَّقييد، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وكقوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]؛ فلمَّا قيَّد الرَّقبةَ بالإيمان، والصِّيام بالتَّتابع، خصَّ عموم الرِّقاب وعموم الصِّيام؛ فلم يَجُزْ من الرِّقاب إلَّا المؤمنةُ، ومن الصِّيام إلَّا المتتابع، وكان لولا التقييد الإجزاءُ بكلِّ رقبةٍ، مؤمنةً كانت أو كافرة، وكلِّ صيام، متتابعًا كان أو متفرِّقًا، فصار التَّقييد الشَّرعيُّ تخصيصًا لكلِّ عموم ورد به السَّمع.

[تركُ الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال، يجري مجرى العموم في المقال]

ومما يدخل في باب العموم، القولُ في ألفاظ الشَّارع في حكايات الأحوال.

فعند الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنَّ ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال، يجري مجرىٰ العموم في المقال.

ومثال ذلك: ما رُوي أنَّ غَيْلَانَ بنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسلَمَ وتحتَه عشرُ نِسوةٍ، فقال النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَمْسِكْ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ**»[1]. ولم يسأله عن كيفيَّة العقدِ عليهنَّ، هل عقد عليهنَّ علىٰ التَّرتيب، أو عقد عليهنَّ دفعةً واحدة، فكان إطلاقُه القولَ من غير استفصالٍ دليلًا دالًّا علىٰ أنَّه لا فرقَ بين أن تتَّفق العقود عليهنَّ معًا، أو توجد العقود متفرِّقةً عليهنَّ.

[ورود صيغة مختصَّة في وضع اللِّسانِ بالنَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]

إذا وردت صيغة مختصَّة في وضع اللِّسانِ برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالَّذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابُه أنَّ الأُمَّة معه في ذلك سواءً.

ولهذا؛ تعلَّقوا في مسألة النِّكاح بلفظ الهبة بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾؛ فالخطابُ يختصُّ به، والأُمَّة عندهم كالنَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في موجبه، وقد وافقَهم بعضُ أصحابِنا في هذا.

ونحن نقول: إن رجعنا إلىٰ صورة اللَّفظِ، فلا ارتيابَ أنَّه مختصٌّ بالرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ بعد هذا يقال:

ما ظهرت فيه خصائصُ الرَّسولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ كالنِّكاح، والمغانم، فإذا ورد خطابٌ مختصٌّ به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو مخصوص به، وعلىٰ هذا ينبغي أن يُظَنَّ

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وقال الترمذي: «وسمعت محمد بن إسماعيل -يعني البخاري- يقول: هذا حديثٌ غيرُ محفوظ»، وصححه الحاكم في المستدرك (٢٧٧٩)، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/ ١٩٦): «حديث حسن».

بأصحاب النَّبيِّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنَّهم اعتقدوه، وإنَّما صِرْنا إلىٰ هذا؛ لأنَّ الصِّيغةَ خاصَّةٌ، واختصاص الرَّسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الباب معلوم، فحُمل الخطاب علىٰ أنَّه خاصٌّ له.

فأمَّا ما لم يظهر فيه خصائصُه ووَرَدَ خطابٌ من الله تعالىٰ يختصُّ به، فينبغي أن يكون الأمرُ علىٰ ما قالوه.

وأمَّا إذا خصَّص الرَّسولُ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **واحدًا من أُمَّته بخطابٍ؛ فقد ذكر بعضُهم خلافًا في هذا وقال:**

من العلماء مَن صار إلىٰ أنَّ المكلَّفين قاطبةً يشاركون المخاطَبَ.

ومنهم من قال: لا يشاركونه.

فمَن قال بالأوَّل: صار إلىٰ أنَّ الأصل أنَّ جميع الأُمَّة في الشَّرع سواءٌ بلا تخصيصٍ لواحدٍ من بين الجماعة.

وأمَّا مَن قال بالثَّاني؛ فقد ذهب إلىٰ صورة الصِّيغةِ، وهي مختصَّة بالواحد من بين الجماعة، فلا تُجعل للتَّعميم إلَّا بدليل.

والأوَّل أَوْلىٰ؛ لأنَّا وإن كُنَّا إذا نظرنا إلىٰ مقتضىٰ الصِّيغة، كان موجبًا للتَّخصيص، ولكن إذا نظرنا إلىٰ ما استمَّر الشَّرعُ عليه، فذلك يقتضي المشاركةَ والمساواة؛ ألَا ترىٰ أنَّ اللَّفظ الَّذي يُخَصُّ به أهلُ عصرٍ، يكون مسترسلًا علىٰ الأعصار كلِّها، ولا يُخَصُّ به أهلُ العصر الأوَّلِ؟ كذلك هاهنا.

[مسألة المطلَق والمقيَّد]

ومما يتعلَّق بباب العموم والخصوص، مسألة المطلَق والمقيَّد.

اعلم أنَّ الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مقيِّدَ له، يُحمَل علىٰ إطلاقه، وإن ورد مقيَّدًا لا مطلَقَ له، حُمل علىٰ تقييده، وإن ورد مطلقًا في موضعٍ ومقيَّدًا في موضع، يُنظر في ذلك:

فإن اختلف السَّبب والحكم جميعًا، مثل ما ورد من تقييد الصِّيام بالتَّتابع في كفَّارة القتل، وإطلاق الإطعام في الظِّهار، لم يُحمل أحدُهما علىٰ الآخَر، بل يعتبر كلُّ واحدٍ منهما بنفسه؛ لأنَّهما لا يشتركان في لفظٍ ولا في معنىٰ.

وإن كان ورودهما في حُكمٍ واحدٍ وسببٍ واحد؛ مثل أن يذكر الرَّقبة مطلقةً في كفَّارة القتل، ومقيَّدةً بالإيمان في كفَّارة القتل، كان الحكم للمقيَّد وبُني المطلَق عليه، ويصير كأنَّ الوارد حكمٌ واحدٌ استوفىٰ بيانه في أحد الموضعين، ولم يُستوفَ بيانُه في الموضع الآخَر.

وأمَّا إذا ورد المطلَق والمقيَّد في حكمٍ واحدٍ وسببين مختلفين، مثل ما وردت الرَّقبة مطلقةً في كفَّارة الظِّهار ومقيَّدةً بالإيمان في كفَّارة القتل، فعندنا يُحمَل المطلَق علىٰ المقيَّد.

واختلف أصحابُنا فيما يوجِب الحمل:

فمِن أصحابنا مَن قال: يُحمل المطلق علىٰ المقيَّد بنفس الورود.

ومنهم من قال: من جهة القياس، **وهو الصَّحيح، وهو الَّذي ننصره.**

وعند أبي حنيفة وأصحابه: لا يُحمل المطلَق علىٰ المقيَّد إذا اختلف السَّبب بوجهٍ ما.

وأمَّا إذا اتَّفق السَّبب؛ فاختلفوا فيه:

فقال بعضهم: يُحمل المطلق على إطلاقه والمقيَّد على تقييده مثل ما اختلف السبب.

ومنهم مَن قال: يُحمل المطلَق على المقيَّد في هذه الصُّورة.

[دليل الخطاب]

اعلم أنَّ أصحابنا أَوْرَدوا أنَّه على ثلاثة أنحاء؛ فَحْوَىٰ الخطاب، ولَحْن الخطاب، ومفهوم الخطاب.

وبعضُهم ضمَّ إليها قِسمًا رابعًا، وهو دليل الخطاب.

فأمَّا فحوىٰ الخطاب؛ ما عُرف به غيرُه علىٰ وجه التَّنبيه وطريق الأَوْلىٰ، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وأمَّا لحنُ الخطاب؛ فقد قيل: ما أُضمِر في أثناء اللَّفظ.

وقيل: ما يدلُّ علىٰ مثله.

والفَحْوىٰ: ما دلَّ علىٰ ما هو أقوىٰ منه.

وأمَّا مفهوم الخطاب: فما عُرف من اللَّفظ بنوع نظر.

وقيل: ما دلَّ عليه اللَّفظُ بالنَّظر في معناه.

والجملة: أنَّ فحوىٰ الخطاب، ولحن الخطاب، أدلَّةٌ يُستخرج بها ما اقتضته ألفاظُ الشَّارع من الأحكام.

واعلم أنَّ حقيقة دليل الخطاب: أن يكون المنصوص عليه صفتين، فيُعلَّق الحكم بإحدىٰ الصِّفتَين؛ كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

فنَصُّه: مُقتَضٍ التَّثبُّت في قول الفاسق، ودليلُه: قَبُولُ قولِ العَدلِ، وترك التَّثبُّت فيه.

وإذا عُرِف دليل الخطاب فنقول:

اختلف أهل العلم في كونه دليلًا، وصحَّة الاستدلال به:

فقال مالك والشَّافعيُّ وجمهور أصحابنا: إنَّه دليل صحيح في الأحكام، يُحتَجُّ به.

وذهب أبو حنيفة وأكثرُ أصحابه إلىٰ أنَّ دليل الخطاب ليس بحُجَّةٍ.

والـمُثبِتون لدليل الخطاب أثبتوه في المقيَّد بالشَّرط والصِّفة والغاية، واختلفوا في المقيَّد في الاسم والعين[1]**، فأثبته أيضًا أبو بكرٍ الدَّقَّاق، وشِرْذِمَةٌ قليلة من الفقهاء.**

والصَّحيح: أنَّه غيرُ ثابت.

وأمَّا حُجَّة النَّافِينَ لدليل الخطاب؛ قالوا: لو كان الحكم المقيَّد بالصِّفة في محلٍّ يدلُّ التَّقييد علىٰ نَفْيِه فيما عداها، لكان أمرُ الخبر كذلك، ومعلومٌ أنَّ الإنسان لو قال: زيدٌ الطَّويلُ في الدَّار، لا يدلُّ علىٰ أنَّ القصير ليس في الدار، ولا علىٰ أنَّه فيها، بل هو موقوفٌ علىٰ قيام دليل عليه، فالأمر يكون كذلك.

قلنا: الفرق بين الأمر والخبر: أنَّ المخبِر قد يكون له غرضٌ في الإخبار برؤية زيدٍ العالم، أو دخوله الدار، أو قدومه، ولا يكون له غرضٌ في الإخبار عن عمرٍو الجاهل، فيخصُّ زيدًا بالإخبار عن دخوله ورؤيته. وأمَّا الشَّارع فغرضُه أن يبيِّن

(١) المعروف بمفهوم اللقب.

جميع ما كَلَّفَ، فإذا قال: زكُّوا عن الغنم السَّائمةِ، عَلِمْنا أنَّه لو كانت الزَّكاة في جميع الغنم، تعلَّق بمطلَق الاسم.

وأمَّا دليلُنا:

اعلم أنَّ الأصحاب اختلفوا في أنَّ دليل الخطاب دليلٌ من حيث اللُّغةُ، أو من حيث الشَّرعِ. و**الصَّحيح**: أنَّه دليلٌ من حيث اللُّغة ووضعُ لسانِ العرب.

فنقول: الدَّليل على ذلك، أنَّ ابن عباس ناظَرَ الصَّحابة وهم قُطبُ العربِ والفُصَحاءُ منهم، في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات بقوله تعالىٰ: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النِّساء: ١٧٦].

فكان دليلُه أنَّ لا شيء لها مع الولد، وسائر الصحابة لم يدفعوه عن هذا الاستدلال، بل عَدَلُوا في إثبات توريث الأخوات مع البنات إلى حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَّثَ الْأَخَوَاتِ مَعَ الْبَنَاتِ»(١). والخبر مشهور في الباب.

وفي هذا إجماعٌ منهم على القول بدليل الخطاب.



(١) أخرجه البخاري (٦٧٤٢) عن هُزَيْل بن شُرَحْبِيلَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.



القول في البيان والمجمَل والمبيَّن وما يتَّصل بذلك ويتفرَّع عليه

[حَدُّ البيان]

ذكر الشَّافعيُّ البيانَ في الرِّسالة فقال: البيان اسمٌ جامعٌ لأمورٍ متَّفقة الأصول، متشعِّبة الفروع.

وقال أبو بكرٍ الصَّيْرَفي: البيان إخراج الشَّيءِ من حيِّز الإشكال إلىٰ حيِّز التَّجلِّي.

وحكىٰ القاضي أبو الحسن الماوَرْدِيُّ عن جمهور الفقهاء، أنَّ البيان: إظهارُ المراد بالكلام الَّذي لا يُفهَم منه المراد إلَّا به.

وهذا الحدُّ أحسنُ من جميع الحدود؛ لأنَّ البيان في اللُّغة هو: الظُّهور والكشف، من قولهم: «بَانَ الْهِلَالُ»؛ إذا ظَهَرَ.

[حدُّ النَّصِّ]

النَّصُّ: ما رُفع في بيانه إلىٰ أقصىٰ غايته.

ومنه: مِنَصَّةُ العَرُوس ترتفع عليها علىٰ سائر النِّساء، وتنكشف لهنَّ بذلك.

[حدُّ الظَّاهر]

لفظ معقول يبتدر إلىٰ الفَهْمِ منه معنًىٰ، مع احتمال اللَّفظِ غيرَه.

فعلىٰ هذا العمومُ ظاهرٌ في الاستيعاب؛ لأنَّه يبتدر إلىٰ الفَهْم ذلك مع أنه يَحتمل غيرَه، وهو الخصوص.

وكذلك الأمر، يجوز أن يقال: هو ظاهرٌ في الإيجاب؛ لأنَّه يتبدر إلىٰ الفَهْم ذلك مع أنه يحتمل غيره، وهو النَّدْب والإباحة.

وكذلك صيغة النَّهْي؛ ظاهر في التَّحريم، ويحتمل غيره من الكراهة والتَّنْزيه.

[حدُّ المجمَل]

وحدُّ المجمل: ما لا يُفهَم منه المراد به.

وقيل: ما عُرف معناه من غيره.

[فائدة وقوع الإجمال]

فإن قال قائل: هلَّا اكتفىٰ الشَّرْع بالبيان عن الإجمال؟

قلنا: أَجْمَلَ؛ لتتفاضل درجة العلماء بالاجتهاد فيه واستنباط مَعَانِيه.

ثم اعلم أنَّ المحتاج إلىٰ البيان ضربان:

أحدهما: ما يحتاج إلىٰ بيان ما لم يُرد، وهو العموم الذي قُصِد به الخصوص.

والضَّرب الثَّاني: ما يحتاج إلىٰ بيان ما أُريد، وهو المجمَل الَّذي لا يُفهَم منه المراد.

ونقول: **الإجمال قد يكون في الاسم المشترك؛ مثل**: القُرْء، يُطلَق علىٰ الحيض والطُّهْر، والشَّفَق، يطلق علىٰ الحُمْرة والبَيَاض، والَّذي بيده عُقدَةُ النِّكاح، يطلق علىٰ الأب والزَّوج، والمراد من اللَّفظ واحدٌ من هذين في هذه المواضع.

وقد يكون الإجمال في المراد باللَّفظ، مع أنَّ اللَّفظ في اللُّغة لشيءٍ واحد؛ وذلك مثل قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] غير أنَّ البيان في هذا النَّوعِ من المجمَل، موقوف علىٰ الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقولٍ منه أو فعل.

واختلف المذهب في ألفاظ؛ منها قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ فعلىٰ أحد قولَي الإمام الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هو مُجمَل؛ لأنَّ الله تعالىٰ «أَحَلَّ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»، والرِّبا هو الزِّيادة، وما مِن بيع إلَّا وفيه زيادة، فافتقر إلىٰ بيان ما يحلُّ وبيان ما يَحرُم.

وعلىٰ القول الثاني: ليس بمجمَل، **وهو الأصحُّ**؛ لأنَّ البيع معقول في اللُّغة، فحُمل اللَّفظ علىٰ العموم إلَّا ما خصَّه الدَّليل.

ومنها الألفاظ التي عُلِّق التَّحليل والتَّحريم فيها علىٰ أعيان؛ كقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النِّساء: ٢٣]؛ فقال بعض أصحابنا: إنَّها مُجمَلة؛ لأنَّ العين لا توصف بالتَّحليل ولا بالتَّحريم، وإنَّما الَّذي يوصف بذلك أفعالُنا، وأفعالُنا غيرُ مذكورةٍ، فافتقر إلىٰ بيان.

ومنهم من قال: إنَّها ليست مجمَلةً، **وهو الأصحُّ**؛ لأنَّ التَّحريم والتَّحليل في مثل هذا إذا أُطلق، يُعقَل منها الأفعال المقصودة في هذه الأعيان.

ومنها الألفاظ الَّتي تتضمَّن النَّفيَ والإثبات؛ كقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[1]، وما يشبه هذا.

فقد زعم بعض أصحاب أبي حنيفة: أنَّ هذا مُجمَل؛ لأنَّ الَّذي نفاه هو العمل، وهذا موجود لا يمكن نفيُه، فيكون المراد بالنَّفي نفيُ صفةٍ غيرِ مذكورة، فافتقر إلىٰ بيان تلك الصِّفة.

وأمَّا أصحابُنا؛ فقد زعموا أنَّ هذا اللَّفظ ليس بمجمَلٍ، وهو الأصحُّ؛ لأنَّ صاحب الشَّرع لا يُثبت ولا يَنفي المشاهدات، وإنَّما يُثبت وينفي الشَّرعيَّات، فكأنَّه

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: لا عملَ في الشَّرع إلَّا بالنِّيَّة، وذلك معقول من اللَّفظ، فلا يجوز أن يكون مجمَلًا.

[بيان المجمَل]

اعلم أنَّ بيان المجمَل يقع من ستَّة أوجه:

أحدها: بالقول، وهو أكثرُها وأَوْكَدُها؛ كبيان نُصُبِ الزَّكوات.

الوجه الثَّاني: بالفعل؛ مثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»(١).

الوجه الثَّالث: بيانه بالكتاب؛ كبيانه دِيَاتِ أعضاء البدن.

الوجه الرَّابع: بيانه بالإشارة؛ مثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**»؛ يعنىٰ ثلاثين يومًا، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاثَ مرَّاتٍ وحبس إبهامه في الثَّالثة؛ يعني يكون تسعةً وعشرين يومًا(٢).

الوجه الخامس: بيانُه بالتَّنبيه، وهو المعاني والعِلَل الَّتي نُبِّه بها علىٰ بيان الأحكام؛ كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيع الرُّطَب بالتَّمر: «**أَيَنْقُصُ إِذَا يَبِسَ؟**»(٣).

الوجه السَّادس: ما اختصَّ العلماء ببيانه عن اجتهادهم، وهو ما عُدمت فيه الوجوه الخمسة إذا كان الاجتهاد موصلًا إليه من أحد وجهين؛ إمَّا من أصلٍ يعتبر هذا الفرع به، وإمَّا من طريق أمارة يدل عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣١)، من حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٨٠)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، والنسائي في المجتبىٰ (٤٥٤٦)، وابن ماجه (٢٢٦٤)، من حديث سعد بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وقال ابن حجر في بلوغ المرام، (ص٣٢٣): «رواه الخمسة، وصحَّحه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم». وصحَّحه صاحب ذخيرة العقبىٰ (٣٤/ ٣١٠).

[**وقت البيان**]

اعلم أنَّه لا خلافَ بين الأُمَّة، أنَّه لا يجوز تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة إلىٰ الفعل.

ولا اختلافَ أيضًا أنَّه يجوز تأخيرُ البيان إلىٰ وقت الفعل.

وإنَّما اختلفوا في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلىٰ وقت الحاجة إلىٰ الفعل علىٰ خمسة مذاهب، **واعلم أنَّ الَّذي ننصره جوازُ التَّأخير مطلقًا.**

دليلنا: ندلُّ أوَّلًا علىٰ وجود تأخير بيان المجمَل والعموم في الشَّرع، ونتعلَّق أوَّلًا بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، وكلمة (ثُمَّ) للتَّرَاخي.

ثم نبيِّن من الدَّلائل العقليَّة ما يدلُّ علىٰ ما ذكرناه، فنقول: إنَّ البيان إنَّما يجب لتمكُّن المكلَّف من أداء ما كُلِّف، والتَّمكين من ذلك غيرُ محتاجٍ إليه عند الخطاب، وإنَّما يُحتاج إليه قبل الفعل بلا فصلٍ، فلم يجب تقديمُه عند الخطاب.

[**حدُّ المفسَّر**]

وحدُّ المفسَّر: ما يُفهَم منه المراد به.

وقيل: ما يُعرف معناه من لفظه.

وكلُّ خطاب استقلَّ بنفسه وعُرف المراد به، فهو من المفسَّر الَّذي يستغني عن البيان.

[حدُّ المُحكَم والمتشابِه]

وإذا وصلنا إلىٰ هذا الموضع، نذكر: المحكم والمتشابه؛ فإنَّه يقرب[1] معناهما من المجمَل والمفسَّر.

أحسن الأقاويل: أنَّ المتشابه: ما استأثر الله تعالىٰ بعِلمه، ولم يُطْلِع عليه أحدًا مِن خَلْقِه، وكلَّفَهم الإيمانَ به.

والمحكَم: ما أَطْلَعَ العلماءَ عليه وأَوْقَفَهم علىٰ المراد به.

وهذا هو المختار علىٰ طريقة السُّنَّة، وعليه يدلُّ ما ورد من الأخبار وما عُرف من اعتقاد السَّلَف.

[الحقيقة والمجاز]

اعلم أنَّه كما يشتمل القرآن علىٰ المجمَل والمبيَّن، والمبهَم والمفسَّر، والخاصِّ والعامِّ، والمحكَم والمتشابِه؛ فهو يشتمل أيضًا علىٰ الحقيقة والمجاز، وكذلك السُّنَّة.

فصل

ذهب الجمهور إلىٰ أنَّ الله تعالىٰ قد خاطَبَنَا في القرآن بالمجاز.

ونَفَىٰ بعضُ أهل الظَّاهر ذلك، وقالوا: إنَّ العدول عن الحقيقة إلىٰ المجاز؛ للعجز عن التَّكلُّم بالحقيقة، وذلك يستحيل علىٰ الله تعالىٰ.

ولو خاطَبَ الله تعالىٰ بالمجاز والاستعارة، لَصَحَّ وصفُه بأنَّه متجوِّزٌ في خطابه، وبأنَّه مُستَعِيرٌ.

---

(١) في نشرة التوبة: يعرف، وهو خطأ، والتصحيح من نشرة الفاروق.

فأمَّا قولُهم: إنَّ العدول إلىٰ المجاز عجزٌ.

[**قلنا**]: إنَّما يقتضي العجز عن الحقيقة، لو لم يحسن العدول إلىٰ المجاز مع التَّمكُّن من الحقيقة، ومعلومٌ أنَّ العدول إلىٰ المجاز يَحسُن لِما فيه من زيادة الفصاحة، والمبالغة في التَّشبيه، والتَّوسُّع في الكلام، والاختصار، والحذف علىٰ ما هو من عادة العرب؛ فدلَّ أنَّ ذلك ليس بعجزٍ.

وأمَّا قولُهم: إنَّه لو جاز ذلك لَجاز أن يُسمَّىٰ الرَّبُّ عَزَّوَجَلَّ متجوِّزًا أو مستعيرًا.

قلنا: عندنا: لا يجوز أن يُسمَّىٰ الرَّبُّ باسمٍ، أو يوصَف بوصفٍ إلَّا الَّذي ورد به القرآن والسُّنَّة.

أمَّا دليلُنا: فنقول في الدَّليل علىٰ حُسن ذلك: أنَّ القرآن أُنزِل بلسان العرب، وفي إنزال الله تعالىٰ القرآنَ بلسان العرب، يقتضي حُسن خطابه إيَّانا فيه بلُغَتِها، وأكثر الفصاحة إنَّما يظهر بالمجاز والاستعارة، ثُمَّ الدَّليل علىٰ أنَّ في القرآن مجازًا، قولُه تعالىٰ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤].

[حدُّ الحقيقة والمجاز]

وأمَّا حدُّ الحقيقة والمجاز؛ فقال بعضُهم: **الحقيقة** هي اللَّفظة المستعمَلة في موضعها.

والمجاز: هو اللَّفظ المستعمَل في غير موضعه.

وأحسنُ مِن هذا أن يقال:

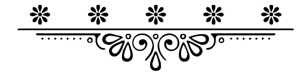
الحقيقة: ما استُفيد بها ما وُضعت له.

والمجاز: ما استفيد به غيرُ ما وُضع له.

والحقيقة على ثلاثة أَضرُب: لُغويَّة، وعُرفية، وشرعيَّة.

والمجاز على ثلاثة أضرب: لُغويٌّ، وعُرفيٌّ، وشَرعيٌّ.

فاللُّغة أصلٌ فيهما، والعُرف ناقلٌ لهما عن اللُّغة إلى العُرف، والشَّرع ناقلٌ لهما عن اللُّغة والعُرف.





الحقائق الشرعيَّة

ذهب أكثر الفقهاء وأكثرُ المتكلِّمين إلىٰ أنَّ الاسم اللُّغوي يجوز أن ينقله الشَّرعُ إلىٰ معنًىٰ آخَرَ، فيصير اللَّفظ في ذلك المعنىٰ حقيقةً شرعيَّةً، وهو **الأصحُّ**؛ فإنَّ الشَّرع قد نقل بعض الأسماء مثل قولنا: «صلاة»، لم يكن في اللُّغة بمجموع هذه الأفعال الشَّرعيَّة، ثم صار اسمًا لمجموعها حتىٰ لا يُعقَل من إطلاقه سواه، وكذلك في الحجِّ والزَّكاة، فثبت الوجود، وإذا ثبت وجود النَّقْلِ ثبت النَّقلُ إجماعًا.

[الحقائق العُرفيَّة]

الاسم العُرفيُّ: هو ما انتقل عن بابه بعُرف الاستعمال وغَلَبَتِه عليه.

[وجوه الفصل بين الحقيقة والمجاز]

ويُعرَف الفصل بين الحقيقة والمجاز بوجوهٍ:

منها: أن يَرِدَ نَصٌّ، أو يقومَ دليلٌ أنَّ اللَّفظ مجاز.

ومنها: أن يُعلَم استعمالُ العرب اللَّفظَ في شيءٍ وعدم استعمالها في غيره، فإذا أُطلق اللَّفظُ حُمل علىٰ ما استعملوه فيه، ويكون حقيقةً.

ومنها: غلبة الظَّنِّ، وهو أن يرد لفظ يغلب علىٰ ظنِّ السَّامع أنَّه حقيقة، أو يرد لفظ يغلب علىٰ الظَّنِّ أنه مجاز؛ وهذا لأنَّ الفصل بينهما نوعُ تحكُّمٍ، والأحكام تثبت بغالب الظَّنِّ.

ومنها: أن يُستعمل الشَّيء في الشَّيء لمقابلته، فيُعلم أنَّه مجاز استُعمل لأجل المقابلة، وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشُّورىٰ: ٤٠].

[مآخذ اللُّغات]

ثم اعلم أنَّ الأصولِيِّين اختلفوا في مآخذ اللُّغات:

فذهب ذاهبون إلىٰ أنَّها توقيفٌ من الله عَزَّوَجَلَّ.

وصار صائرون إلىٰ أنَّها ثبتت اصطلاحًا تواطؤًا.

والمختار: أنه يجوز كلُّ ذلك.

أمَّا التَّوقيف؛ فلا يحتاج إلىٰ دليلٍ في تجويزه، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

فيجوز أن تكون الأسماء وحيًا، ويجوز أن يثبت الله في الصُّدور علومًا بِصِيَغٍ مخصوصة لِمَعَانٍ، فيبيِّن للعقلاء الصِّيَغَ ومَعَانيها.

فيكون معنىٰ التَّوقيف: أن يُلقَّنوا وَضْعَ الصِّيَغ علىٰ حكم الإرادة والاختيار.

وأمَّا الدَّليلُ علىٰ تجويز وقوعِها اصطلاحًا: أنَّه لا يبعد أن يُحرِّك الله تعالىٰ نفوسَ العقلاء لذلك، ويعلم بعضهم مرادَ بعض، ثم يُنشئون علىٰ اختيارٍ منهم صِيَغًا لتلك المعاني الَّتي يريدونها.

فدلَّ أنَّ التَّوقيف جائزٌ، والاصطلاح جائز.

[أخذُ الأسماء من جهة القياس]

اختلف أصحابُنا في جواز أخذِ الأسماء من جهة القياس:

فذكر الأكثرون من أصحابنا أنَّ ذلك جائز، وهو اختيار ابن سُرَيْج.

وذهب جماعة من أصحابنا إلىٰ أنَّ إثبات اللُّغة بالقياس لا يجوز، وهو قول أصحاب أبي حنيفة وأكثرِ المتكلِّمين.

واعلم أنَّ كلماتِهم في نَفْيِ إثبات الأسامي لغةَ العربِ بالقياس، قويٌّ جدًّا؛ **فالأَوْلىٰ أن نقول: يجوز إثباتُ الأسامي شرعًا، ولا يجوز إثباتُها لغةً**، وهذا هو الَّذي اختاره ابن سُرَيج.

والدَّليل علىٰ جواز ذلك: أنَّا نعلم أنَّ الشريعة إنَّما سَمَّتِ الصَّلاةَ صلاةً؛ لأجل صفةٍ من الصِّفات، متىٰ انْتَفَتْ تلك الصِّفةُ عنها لم تُسَمَّ صلاةً، ونعلم أيضًا أنَّ ما شارَكَها في تلك الصِّفةِ يكون صلاةً.

[**أفعال الرَّسول** صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]

أفعالُه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علىٰ ثلاثة أضرب:

أحدها: حركاته الَّتي تدور عليها هواجسُ النَّفْس؛ كتصرُّف الأعضاء، وحركات الجسد؛ فلا يتعلَّق بذلك أمرٌ باتِّباعٍ ولا نَهْيٍ عن مخالفة.

والثَّاني: أفعالُه الَّتي لا تتعلَّق بالعبادات؛ كأحواله في مَأْكَلِه ومَشْرَبِه ومَلْبَسِه، ومَنَامِه ويَقَظَتِه، فيدلُّ فِعلُ ذلك علىٰ الإباحة دون الوجوب.

والثَّالث: ما اختصَّ بالدِّيانات، وهو علىٰ ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يكون بيانًا.

والثَّاني: ما يكون تنفيذًا وامتثالًا.

والثَّالث: ما يكون ابتداءَ شرعٍ.

فأمَّا البيان؛ فحُكمُه مأخوذٌ من المبيَّن، فإن كان المبيَّن واجبًا كان البيان واجبًا، وإن كان ندبًا كان البيان ندبًا.

والثَّاني: أن يفعل امتثالًا وتنفيذًا له، فيعتبر أيضًا بالأمر، فإن كان الأمر علىٰ الوجوب، علمنا أنَّه فعل واجبًا، وإن كان الفعل علىٰ النَّدب علمنا أنَّه فعل ندبًا.

والثَّالث: أن يعمل ابتداءً من غير سبب، ولم يوجد منه في ذلك أمرٌ باتِّباعٍ ولا نَهْيٍ عنه.

فاختلف أصحابنا في ذلك علىٰ ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوَّل: أنَّ اتِّباعه في هذه الأفعال واجبٌ علىٰ الأُمَّة، إلَّا ما خصَّه دليل.

والمذهب الثَّاني: أنَّه يُستحب للأُمَّة اتِّباعُه في هذه الأفعال، ويندب إلىٰ ذلك ولا يجب.

والمذهب الثَّالث: أنَّ الأمر في ذلك علىٰ الوقف حتىٰ يقومَ دليل علىٰ ما أريد منَّا في ذلك.

والتَّأسِّي عندنا: واجبٌ برسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في القُرَب.

وديلنا: الاستدلال بالشَّرع في وجوب الاتِّباع، والدَّليل علىٰ ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧] الآية، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فأمر الله تعالىٰ في هذه الآيات باتِّباعه، واتِّباعُه قد يكون في قوله وقد يكون في فعله، فكان بيان الشَّريعة من جهته واقعًا بالأمرين جميعًا.

[ومنه]: إذا فعل الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا وعُرِف أنَّه فَعَلَه علىٰ وجه الوجوب أو علىٰ وجه الندب، كان ذلك شرعًا لنا، إلَّا أن يدلَّ الدَّليل علىٰ تخصيصه بذلك.

[حكمُ ما أقرَّ عليه رسول الله ﷺ]

نذكر حكم ما أقرَّ عليه رسول الله ﷺ في عصره، فنقول:

إذا شاهد رسول الله ﷺ النَّاس علىٰ استدامة أفعال في بِيَاعاتٍ أو غيره من معاملاتٍ يتعاملونها فيما بينهم، أو مأكولٍ أو مشروب، فأقرَّهم عليها ولم يُنكِرْها منهم، فجميعُها في الشَّرع مباحٌ إذا لم يتقدَّم إقرارَه إنكار؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لا يستجيز أن يُقِرَّ النَّاسَ علىٰ منكر ومحظور، كما وصفه الله تعالىٰ في قوله: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فدلَّ أنَّ ما أقرَّ عليه، داخلٌ في المعروف وخارج عن المنكر.

[دلالة قول الصَّحابيِّ: كانوا يفعلون كذا]

وإذا قال الصَّحابيُّ: كانوا يفعلون كذا، فهو علىٰ ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يُضِيفَه إلىٰ عصر الرَّسول ﷺ.

والآخَر: إلىٰ عصر الصَّحابة رضي الله عنهم.

والثَّالث: أن يُطلِق.

فإن أضافه إلىٰ عصر الرَّسول ﷺ، وكان مما لا يَخفَىٰ مثلُه، حُمل علىٰ إقرار الرَّسول وصار شرعًا.

وإن كان مثلُه يخفىٰ، فإنْ تكرَّرَ منهم وكَثُرَ، حُمل علىٰ إقراره؛ لأنَّ الأغلب فيما كثر منهم أنَّه لا يخفىٰ عليه.

وأمَّا إن أُضيف الفعل إلىٰ عصر الصَّحابة رضي الله عنهم، نُظر؛ فإن كان مع بقاء عصر الصَّحابة، لم يكن حُجَّةً.

وإن كان بعد انقراض عصرهم، فهو حكاية عن إجماعهم، فيكون حُجَّةً.

وإن أطلقه ولم يُضِفْه إلىٰ أحد العصرين، نُظر؛ فإن كان عصر الصحابة باقيًا، فهو مضاف إلىٰ عصر الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن كان عصر الصحابة منقرضًا، فهو مضاف إلىٰ عصر الصَّحابة، وإن كان بعد عصر الصَّحابة، فالماضي قبلَه عصر الصَّحابة.

[إذا قال الرَّاوي: من السُّنَّة كذا]

إذا قال الرَّاوي: من السُّنَّة كذا كما قال عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مِنَ السُّنَّةِ أَلَّا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ»[1]؛ فقد اختلف فيه الفقهاء، فقيل: **إنَّه لا يُحمَل علىٰ سُنَّة الرَّسول**؛ لأنَّ الصَّحابة ربَّما سَنُّوا بالقياس والاجتهاد أحكامًا.

وأمَّا مذهب الشَّافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: **أنَّ مُطلَق السُّنَّة ما سَنَّهُ الرَّسول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وإضافتها إلىٰ غيره مجازٌ**؛ لاقتدائه فيها بسُنَّة النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوجب أن يُحمَل الإطلاق علىٰ حقيقته دون مَجَازِه.

[إذا قال الصَّحابيُّ: أُمِرنا بكذا، أو نُهينا عن كذا]

وإذا قال الصَّحابيُّ: أُمِرنا بكذا، أو نُهينا عن كذا، فلا يوجب هذا أن يُقطَع بأنَّه عن الرَّسول، ولا يُقطع بأنَّه ليس عن الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ **لجواز الأمرين.**

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٢٥٤)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٥٩٣٨)، وفي الخلافيات (٤٧٧٦)، من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «لو سلم هذا من جابر -يعني إسناده- فسائر رواته ثقات». وقال الذهبي في المهذب (٦/ ٣١٢١): «فيه إرسال». وضعَّفه ابن حجر في التلخيص (٥/ ٢٦٠٩).

ومذهب الشَّافعيِّ: **أنَّه يُحمل علىٰ أنَّه من الرَّسول** صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **دون الصَّحابة**؛ لأنَّ الصَّحابة لقُربِهم من عصر الرَّسول صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا يستعملون هذه اللَّفظةَ في أوامره ونَوَاهِيه، فوجب أن يُحمَل علىٰ عُرف الاستعمال.

[تَعَبُّدُ النَّبيِّ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشريعة مَن قبله]

ويلحق بهذا الفصل، الكلامُ في تعبُّد نبيِّنا عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بشريعة مَن قبلَه.

اختلف أصحابُنا وغيرُهم: هل تعبَّد الله تعالىٰ نبيَّنا صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باتِّباع شريعةِ مَن قبله، أم كان منهيًّا عن اتِّباعها؟ علىٰ ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنَّه لم يكن متعبِّدًا باتِّباعها؛ بل كان منهيًّا عنها.

والمذهب الثَّاني: أنَّه صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان متعبدًا باتِّباعها، إلَّا ما نُسخ منها.

والمذهب الثَّالث: أنَّه صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يتعبَّد فيها بأمرٍ ولا نَهْيٍ.

والمذهب الصَّحيح: هو الأول، وإن كان المذهب الثَّاني قد نَصَرَه كثيرٌ من أصحابنا، وقد أَوْمَأَ إليه الشَّافعيُّ في بعض كتبه، غير أنَّا نقول: إنَّ العقل لا يُحِيل اتِّباعَ شريعة مَن قبلنا، غيرَ أنَّه قد ثبت شرعًا أنَّا غيرُ متعبِّدين بشيءٍ من أحكام الشَّرائع المتقدِّمة.

دليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١]، والرَّسول الَّذي ذُكر هاهنا، هو رسولنا صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقد جعلهم بعد مَبعَثِهِ بمنزلة أُمَّتِه، فدلَّ أنَّ شرائعهم قد انتهت بمبعثه.

* * * * *

القول في الأخبار ومواجبها وما يُقبل منها وما لا يُقبل

وإذا بيَّنا أفعالَ الرَّسول صلوات الله وسلامه عليه وأحكامَها، فالواجبُ أن نُبيِّن أقوالَه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومواجبها، وما يتعلَّق بها.

وأيضًا: فإنَّ السُّنَّة تِلْو الكتاب، فإذا بيَّنَّا طرفًا صالحًا ممَّا يتعلَّق بالكتاب، فنبيِّن السُّنَّة وما يُبتني عليها.

فنقول في مقدِّمة الكلام في الأخبار:

إنَّ سُنَّة الرَّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في حكم الكتاب في وجوب العمل بها، وإن كانت فرعًا له**؛ لأنَّ الله تعالىٰ ختم برسوله النُّبوَّة، وجعل إليه بيانَ ما أَجْمَلَه في كتابه، وإظهارَ ما شَرَعَه من أحكامه، وقال تعالىٰ في مُحكَم تنزيله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وأمَّا ما أوجب عليه لأُمَّتِه:

فأحدُهما: التَّبليغ؛ قال الله تعالىٰ: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

والثَّاني: البيان؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النَّحل: ٤٤].

وأمَّا ما أوجب له علىٰ أُمَّته:

فأحدهما: طاعته في قبول قوله والعمل به؛ قال الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ﴾ [النِّساء: ٥٩].

والثَّاني: أن يُبلِّغوا عنه ما أَخبرَهم به وأَمرَهم بفِعله؛ لأنَّه ما كان يقدر علىٰ أن يُبَلِّغ جميعَ النَّاس، وما كان يبقىٰ علىٰ الأبد حتَّىٰ يُبلِّغ أهل كلِّ عصر.

[خبر الواحد، هل يوجب العلمَ في السُّنن والدِّيانات؟]

اعلم أنَّ خبر الواحد في أخبار السُّنن والدِّيانات، قد يوجب العلمَ في مواضعَ:

منها: أن يحكي الرَّجل بحضرة النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا، ويدَّعي عِلمَه فلا يُنكره عليه؛ فنقطع بصِدْق المخبِر، ويقع العلم بخبره.

ومنها: خبر الواحد الَّذي تلقَّته الأُمَّة بالقَبول، وعملوا به لأجله؛ فيقطع بصِدْقه، وسواءٌ في ذلك عَمِلَ الكلُّ به أو عمل البعضُ وتأوَّله البعض.

وأمَّا ما سوىٰ هذا من أخبار الآحاد؛ فالكلام فيها يشتمل علىٰ شيئين؛ أحدهما: فيما يتعلَّق بالعلم، والآخَر: فيما يتعلَّق بالعمل.

أمَّا العلم؛ فذهب جمهور الفقهاء والمتكلِّمين إلىٰ أنَّه لا يوجب العلم.

وذهب أكثر أصحاب الحديث: إلىٰ أنَّ الأخبار التي حكم أهل الصَّنعة بصحَّتها، ورواها الأثبات الثِّقات، موجبةٌ للعلم.

وأمَّا الكلام فيما يتعلَّق بالعمل الذي يُبتنىٰ علىٰ خبر الواحد؛ فمذهبُ أكثر أهل العلم وجُمْلَة الفقهاء: أنَّ خبر الواحد يوجب العمل؛ فقد تعبَّد به الشَّرع، وليس في العقل ما يمنع من التَّعبُّد به.

دليلنا:

- قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

والتَّبليغ يكون بحسَب الإمكان؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لا يأمر بما لا يحتمله طَوْق البَشَر، ومعلومٌ أنَّه لم يكن في وُسع الرَّسول لقاءُ النَّاس كلِّهم، والمصيرُ إليهم في بلادهم.

- إجماع الصَّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ؛ فإنَّه من المشهور عنهم أنَّهم قَبِلوا أخبار الآحاد في الشَّرعيَّات واستعمَلوها.

[أداء الحديث بالمعنى]

اختلف أهل العلم في ذلك:

فذهب بعض السَّلَف إلىٰ أنَّه لا تجوز مجاوزة اللَّفظ، ولا يجوز أداء الحديث بالمعنىٰ بحال.

وأمَّا عامَّةُ أهل العلم؛ فرأوا أنَّ الرِّواية علىٰ المعنىٰ جائزةٌ إذا كان الرَّاوي عالمًا بما يتغيَّر به المعنىٰ، وبذلك جَرَتْ عادة أكثر السَّلَف والجمهور من الخلف.

[خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى]

اعلم أنَّ خبر الواحد إذا ثبت، وجب العملُ به، سواءٌ ورد فيما تعمُّ به البلوىٰ أو ورد فيما لا تعمُّ به البلوىٰ.

وذهب عامَّةُ أصحاب أبي حنيفة: إلىٰ أنَّ خبر الواحد إذا ورد فيما يعمُّ به البلوىٰ، لم يجب العمل به.

وتوقَّفوا في خبر المتبايعين لهذا المعنىٰ، وكذلك في إيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام، وخبر الوضوء مِن مَسِّ الذَّكَر.

والَّذي تعلَّقوا به: هو أنَّ ما تعمُّ به البلوىٰ، يكثر السُّؤال عنه، وما يكثر السُّؤال عنه يكثر بيانُه، وما يكثر بيانه يكثر نقلُه، فحين قلَّ النَّقل دلَّ أنَّه لم يثبت في الأصل.

وأمَّا الدَّليل لنا: هو أنَّ الدَّليل المعتمَد في قبول أخبار الآحاد، هو إجماع الصَّحابة، وقد دلَّ هذا الدَّليلُ علىٰ قَبول خبر الآحاد أجمع، سواءٌ كان فيما تعمُّ به البلوىٰ أو في غير ما تعمُّ به البلوىٰ.

[**خبر الواحد إذا خالف أصول سائر الأحكام**]

الخبر إذا صحَّ وثبت من طريق النَّقل، وجب الحكمُ به وإن كان مخالفًا لمعاني أصول سائر الأحكام.

وقال أصحاب أبي حنيفة: إذا خالف خبر الواحد الأصولَ الثَّابتةَ، لم يجب العمل به.

وقالوا: بأنَّ الأصول مقطوع بها، وخبر الواحد غير مقطوع به؛ فكان الدَّليل المقطوع به أَوْلىٰ من الدَّليل المظنون.

ونقول: إنَّ الحديث إذا ثبت، صار أصلًا في نفسه، إلَّا أنَّه ربَّما لا يكون له من حيث المعنىٰ نظيرٌ في سائر أصول الشَّرع، وعدم النَّظير لا يُبطِل حُكمَ الشَّيء، وإنَّما يُبطله عدمُ الدَّليل، وإنَّما صارت الأصول أصولًا؛ لقيام الدَّلالة علىٰ صحَّتِها وثبوتها.

والمعتمَد لنا: هو الدَّليل من إجماع الصَّحابة؛ فإنَّهم كانوا يتركون أحكامَهم إذا سَمِعوا خبرَ الواحد.

[**ما يُقبل فيه خبرُ الواحد**]

ونذكر الآن ما يُقبل فيه خبر الواحد، فنقول:

كلُّ ما تُعُبِّد فيه بالعمل، يُقبل فيه خبر الواحد، سواءٌ كان عبادةً مبتدَأةً، أو رُكنًا من أركانها، أو حَدًّا.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: لا يُقبل فيما ينتفي بالشُّبهة؛ كالحدود.

واستدلُّوا بأنَّ الحدود موضوعةٌ في الأصل علىٰ: أنَّ الشُّبهة تُسقِطُها، وخبرُ الواحد يفيد الظَّنَّ، ففيه شُبهةٌ، وإيجاب الحدود مع الشُّبهة لا يجوز.

قلنا: هذا لا يمنع من قَبول خبر الواحد، كما لا يمنع من قَبول الشَّهادة.

وأمَّا دليلُنا: هو أنَّ الدَّلائل الَّتي دلَّت علىٰ قَبول خبر الواحد، لم تَخُصَّ موضعًا دون موضع، فنقول: الحدود شرعٌ عمليٌّ من الشَّرائع، فجاز إثباتُه بخبر الواحد، دليلُه: سائر الشَّرائع، ولا وجهَ للفصل بين الحدود والنُّصب وغيرهما.

[حُجِّيَّة المراسيل]

واختَلَفوا في المراسيل، وهي: ما رواه التَّابعيُّ عن الرَّسول صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل هي حُجَّةٌ أم لا؟

فمذهب الشَّافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: **أنَّ المُرسَل بنفسه لا يكون حُجَّةً، وقد ينضمُّ إليه ما يكون حجَّة معه.**

وعند مالك وأبي حنيفة: هو حجَّة، ويقال: إنَّه مذهب أحمد بن حنبل أيضًا.

واحتجَّ هؤلاء الطَّائفة بأشياء:

منها -وهو أقوىٰ دلائلهم-: أنَّ إرسال المرسلِ العدلِ الحديثَ، يجري مجرىٰ ذِكرَه مَن أرسل عنه، وقوله هو عدل عندي، ولو ذكر كذلك يُقبل حديثه، كذلك إذا أرسل.

والدَّليل علىٰ هذا: أنَّ العدل لا يستجيز أن يُخبر عن النَّبيِّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا إلَّا وله الإخبار عنه؛ لأنَّ عدالته مانعةٌ عن إقدامه إلَّا علىٰ ما يجوز له الإقدام عليه،

ولا يجوز له الإخبار بذلك إلَّا بعد أن يخبره عدلٌ عنه، حتَّىٰ إن لم يكن يعلم حقيقةً أنَّه قاله، يكون قد غلب علىٰ ظنِّه أنَّه قاله.

قلنا: روايتُه عنه إنَّما تدلُّ علىٰ عدالته إذا لم نتوهَّم في السُّكوت عنه غيرَ هذا، فأمَّا إذا توهَّمنا غيرَه فلا.

وأمَّا حُجَّةُ النَّافِينَ لقَبول المراسيل، وهو الصَّحيح:

نتعلَّق بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩﴾ [البقرة: ١٦٩].

ونحن إذا قبلنا خبرَ مَن لا نعلم حالَه في الصِّدق والعدالةِ من حاله في خلاف ذلك، فقد قَفَوْنا ما ليس لنا به عِلمٌ، وقلنا علىٰ الدِّين والشَّرع ما لا نتحقَّقُه.

والمعتمَد من الدَّليل: أنَّ سكوت الرَّاوي عن تسمية مَن سمع منه، يوهم ضعفَه وعدمَ عدالته، فيمتنع به قَبولُ روايته.

[قول الصَّحابيِّ فيما لا مجالَ للاجتهاد فيه]

وأمَّا إذا قال الصَّحابيُّ قولًا لا مجالَ للاجتهاد فيه؛ فإنَّه لا يُجعل ذلك مُسندًا إلىٰ النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد قال طائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة: إنه يُجعل بمنزلة المسند.

وحرفهم فيما ذهبوا إليه: هو أنَّ حُسن الظَّنِّ بالصَّحابة واجبٌ، فإذا قال قولًا يَحسُن الظَّنُّ به أنَّه لم ينقله جُزافًا، وإنَّما قاله عن طريق. فإذا لم يكن للاجتهاد فيه مجالٌ، فليس إلَّا أنَّه سَمِعَه من النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قلنا: نعم، يجب علينا إحسانُ الظَّنِّ بهم، ويجب علينا أيضًا ألَّا نُضيف إلىٰ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قولًا وفعلًا إلَّا عن ثبْت، ولا ثبت في هذا الخبر الَّذي تظنُّون ثبوته.

ونحن نقول: إنَّ إثبات الإسناد بهذا لا يمكن؛ لأنَّهم لم يكونوا يكتمون الأخبارَ، ولا كان ذلك من عادتهم، ويَبعُد أن يقول الصَّحابيُّ قولًا ويستمرَّ الزَّمانُ به، ولقوله حجَّة من قول النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يذكره.

[**زيادة الثِّقة**]

الزِّيادة إذا انفرد بها الرَّاوي الثِّقة: تُقبل عندنا، وكذلك في قول عامَّةِ الفقهاء.

وكذلك إذا رفع الرَّجلُ الثِّقةُ حديثًا ووَقَفَه غيرُه، فالقولُ قولُ مَن رَفَعَ، وكان حُجَّةً مقبولة علىٰ قول مَن ذكرناهم.

وذهب جماعة من أصحاب الحديث: إلىٰ أنَّ الواحد إذا انفرد بزيادةٍ من بين جملة الرُّواة، حُمل الأمرُ في هذه الزِّيادةِ علىٰ الغلط، وكذلك إذا رفع الواحد حديثًا ووَقَفَه أصحابه، يُتوقَّف في الحديث.

واحتجَّ مَن ردَّ رواية المنفرِد فقال: إنَّ ضَبْطَ الرَّاوي إنَّما يُعرَف بموافقة المعروفين بالضَّبط، فإذا لم يوافقوه في الرِّواية، لم يُعرف ضبطُه.

قلنا: هذا لا يصحُّ؛ لأنَّه لو لم يثبت ضبطُ الإنسان إلَّا بموافقة ضابطٍ آخَرَ؛ أدَّىٰ إلىٰ ما لا نهايةَ له، ولم يُعرف ضبطُ أحدٍ.

وأمَّا دليلُنا؛ فنقول: الرَّاوي للزِّيادة ممَّن يجب قَبولُ خبرِه، ولا مُعارِض لروايته، فيجب قبولُها، كما لو انفرد برواية الحديث ولم يَرْوِهِ غيرُه معه.

[التَّرجيح بين الأخبار المتعارضة]

التَّرجيح لأحد الخبرين علىٰ الآخَر، يدخل من جهة الإسناد، ويدخل من جهة المتن.

فأمَّا التَّرجيح من جهة الإسناد؛ فمن وجوه:

أحدها: أن يكون أحدُ الرَّاويين صغيرًا والآخَرُ كبيرًا، فتُقدَّم رواية الكبير؛ لأنَّه يكون أضبطَ.

والثَّاني: أن يكون أَفْقَهَ، فتُقدَّم روايته علىٰ مَن دونه في الفقه؛ لأنَّه أَعرفُ بما سمع.

والثَّالث: أن يكون أحدهما أقربَ إلىٰ رسول الله ﷺ، فيكون أَوْلىٰ؛ لأنَّه يكون أَوْعىٰ لِمَا سمعه.

والرَّابع: أن يكون أحدهما مباشرًا للقصَّة، فتُقدَّم روايته؛ لأنَّه أعرفُ بالقصَّة.

والخامس: أن يكون أحد الخبرين أكثرَ رُواةً، فيُقدَّم علىٰ الخبر الَّذي يكون أقلَّ رواةً.

والسَّادس: أن يكون أحد الرَّاويين أكثرَ صحبةً، فتكون روايتُه أَوْلىٰ؛ لأنه يكون أعرفَ بما داوَمَ عليه الرَّسولُ من السُّنن.

والسَّابع: أن يكون أحدهما متأخِّرَ الإسلام، فتُقدَّم روايته؛ لأنَّه يحفظ آخِرَ الأمرين من رسول الله ﷺ.

والثَّامن: أن يكون أحدهما قد اضطرب لفظُه، والآخَرُ لم يضطرب لفظه، فيكون الَّذي لم يضطرب لفظه أَوْلىٰ.

وأمَّا ترجيح المتن؛ فمن وجوه:

أحدها: أن يكون أحد الخبرين موافقًا لدليلٍ آخَرَ من كتابٍ، أو سُنَّة أو قياس؛ فيُقدَّم علىٰ الخبر الآخَر الَّذي لا توجد له هذه القوَّة.

والثَّاني: أن يكون أحد الخبرين عمل به الأئمَّة، فيكون أَوْلىٰ؛ لأنَّ عملهم به يدلُّ علىٰ أنَّه آخِرُ الأمرين.

وكذلك إذا عمل بأحد الخبرين أهلُ الحرَمَين، فيكون أَوْلىٰ؛ لأنَّ عملهم يدلُّ علىٰ أنَّ الشَّرع استقرَّ عليه.

والثَّالث: أن يكون أحدهما يجمع النُّطق والدَّليل، فيكون أَوْلىٰ مما وُجد فيه أحدهما؛ لأنَّه يكون أَبْيَنَ.

والرَّابع: أن يكون أحدهما نُطقًا، والآخَر دليلًا، فيكون النُّطق أَوْلىٰ من الدَّليل؛ لأنَّ النُّطق مُجمَع عليه، والدَّليل مختلَفٌ فيه، ومعنىٰ هذا الدَّليل: دليل الخطاب.

والخامس: أن يكون أحدهما قولًا وفعلًا، والآخَر أحدَهما، فالَّذي يجمع القول والفعل أَوْلىٰ؛ لأنَّه أقوىٰ من حيث تظاهر الدَّليلين.

والسَّادس: أن يكون أحدهما وَرَدَ علىٰ سببٍ والآخَرُ ورد علىٰ غير سبب؛ فالَّذي ورد علىٰ غير سببٍ أَوْلىٰ؛ لأنَّه يكون متَّفَقًا علىٰ عمومه، والوارد علىٰ سبب مُختَلَف في عمومه.

والسَّابع: أن يكون أحدهما إثباتًا والآخَر نفيًا، فيُقدَّم الإثبات؛ لأنَّ مع المثبت زيادة علم، فالأخذُ بروايته أَوْلىٰ.

والثَّامن: أن يكون أحدهما ناقلًا والآخَر مبقيًا علىٰ الأصل، فيكون النَّاقل عن الأصل أَوْلىٰ؛ لأنَّه يفيد حُكمًا شرعيًّا ليس في الآخَر.

والتَّاسع: أن يكون في أحدهما احتياطٌ لا يوجد في الآخَر، فيكون الأحوط أَوْلىٰ؛ لأنَّ الأحوط أسلمُ للدِّين.

والعاشر: أن يكون أحدهما يقتضي الحظرَ والآخر يقتضي الإباحة، فالَّذي يقتضي الحظر أَوْلىٰ؛ لأنَّه أحوطُ.

[القراءة الشَّاذَّة]

هذه مسألة تتَّصل بالأخبار، وهي: ما تشتمل عليه القراءة الشَّاذَّة من الحكم، هل تكون القراءة الشَّاذَّة حُجَّةً فيه؟

اعلم أنَّ ظاهر مذهب الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **أنَّ القراءة الشَّاذَّة التي لم تُنقل تواترًا، لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تُنزل منزلَ الخبرِ الواحد.**

ولهذا نقول: إنَّ التَّابع لا يجب في صيام الكفَّارة، وإن وُجد في القراءة الشَّاذَّة المنسوبةِ إلىٰ ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»[1].

وأمَّا أصحاب أبي حنيفة؛ تعلَّقوا بهذه القراءةِ الشَّاذَّة، وزعموا أنَّ هذه القراءة وإن كان النَّقل قد انقطع فيها، فلا تكون دون الخبر الواحِد، فلا بد أن تكون حُجَّةً.

وقولهم هذا: دعوىٰ ولا يُعرف، وبأيِّ دليلٍ تُنزل منزلةَ الخبر الواحد؟ ونحن نعلم أنَّه لا نقل في هذه القراءات؛ لا مِن قِبَل التواتر، ولا من قِبَل الآحاد.

---

(١) رواها الطبري في جامع البيان (١٠/ ٥٦٢)، والماوردي في النكت والعيون (٢/ ٦٣)، والزمخشري في الكشاف (١/ ٦٧٣)، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر: «أخرجه الطبري من طريق مغيرة، ورجاله ثقات»، وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٤٠٣٤): «مرسل عن عبد الله».

ونحن نقول: إنَّ الاحتجاج بالقراءة الشَّاذَّة ساقطٌ، والدَّليل عليه: أنَّ القرآن قاعدة الإسلام، ومنبع الشَّرائع، وإليه الرُّجوع في جميع الأصول، والأصلُ أنَّ كلَّ ما جلَّ خطرُه وعَظُم موقعُه في أمر الدِّين، فأهلُ الأديان يتواطؤون ويتَّفقون علىٰ نَقْلِه وحِفظه، وتتوافر دواعيهم علىٰ ذلك، فلو كانت هذه القراءة من القرآن الَّذي أنزله الله تعالىٰ، لَنُقل نقلًا مستفيضًا، ولَشاع ذلك في أهل الإسلام، وحين لم يُنقل، دلَّ أنَّه ليس بقرآن، وإذا لم يكن من القرآن الَّذي أنزله الله تعالىٰ، لم تَقُمْ به حجَّة؛ لأنَّه لو كان حجَّة لَكان حجَّة من هذه الجهة.







القول في النَّاسخ والمنسوخ

[حَدُّ النَّسخ]

وحدُّه: خطابٌ دالٌّ علىٰ ارتفاع الحكم الثَّابت بالخطاب المتقدِّم علىٰ وجهٍ، لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه.

وقيل: إنَّه اللَّفظ الدَّالُّ علىٰ انتهاء أَمَدِ الحكم الشَّرعيِّ، مع التَّأخُّر عن مورده.

وهذا حدٌّ حسن، وهو أوجزُ من الأوَّل.

[شروط النَّسخ]

- لا بُدَّ أن يكون الحُكمَانِ -أعني النَّاسخ والمنسوخ- شرعيَّيْن.
- أن يكون النَّاسخ منفصلًا عن المنسوخ؛ لأنَّه إذا كان متَّصلًا به، فإمَّا أن يسمَّىٰ استثناءً، أو يسمَّىٰ غايةً، ولا يسمَّىٰ نسخًا بحال.

[ما لا يجوز نسخُه]

وممَّا لا يجوز النَّسخ فيه: ما أخبر الله تعالىٰ به من أخبار القرون الماضية والأُمَم السَّالفة، وكذلك ما أخبر من الكوائن في المستقبَل، من خروج الدَّجَّال وغيرِ ذلك؛ لأنَّه يؤدِّي إلىٰ دخول الكذب في أخبار الله تعالىٰ وأخبار الرَّسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك لا يجوز.

وممَّا لا يجوز نسخُه الإجماعُ؛ لأنَّ الإجماع لا يكون إلَّا بعد موت رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنَّسخ لا يجوز بعد موته صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وكما لا يجوز الإجماع منسوخًا، فلا يكون ناسخا أيضًا.

وأمَّا دليل الخطاب؛ فيجوز نسخُ موجِبِه، ولا يجوز النَّسخ بموجبه؛ لأنَّ النَّصَّ أقوىٰ من دليله.

وأمَّا النَّسخ بفَحْوىٰ الخطاب، فهو جائز؛ لأنَّه مثلُ النُّطق وأقوىٰ منه.

وأمَّا النَّسخ بالقياس، فلا يجوز؛ لأنَّ القياس مستعمَل مع عدم النَّصِّ، فلا يجوز أن يَنسخ النَّصَّ.

[ما يجوز نسخُه]

لا خلافَ بين العلماء أنَّ نسخ القرآن بالقرآن جائز، كما نَسَخَ بالقرآن صدقةَ المناجاة الواجبةَ بالقرآن.

وكذلك نسخ السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة المتواترة، كنَسْخ القرآن بالقرآن.

ويحوز أيضًا ما ثبت بالآحاد بما يثبت بالآحاد.

ويجوز نسخ ما ثبت بالخبر الواحد بالسُّنَّة المتواترة؛ لقوَّة النَّاسخ.

ولا يجوز نسخُ المتواتر بالآحاد؛ لضَعْف النَّاسخ.

[مسألة]

نَصَّ الشَّافعيُّ رحمة الله عليه في عامَّة كُتُبِه: أنَّه لا يجوز نسخُ القرآن بالسُّنَّة بحالٍ، وإن كانت السُّنَّة متواترةً.

ثم اختلف الوجه علىٰ مذهب الشَّافعيِّ، أنَّه يمنع منه العقل، أو الشَّرع؟

فالظَّاهر من مذهبه: أنَّه يمنع منه العقل والشَّرع جميعًا.

وأمَّا مذهب أصحاب أبي حنيفة: أنَّه يجوز نسخُ القرآن بالسُّنَّة.

قالوا: نسخُ القرآن بالسُّنَّة قد وقع، والدَّليل علىٰ ذلك: أنَّه كان الواجب علىٰ الزَّانية الحبس في البيوت بقوله: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [النِّساء: ١٥]، ثُمَّ قد وقع نسخُ ذلك بخبر الرَّجْم.

قلنا: قد قالوا: إنَّ الآية الواردة في الأذىٰ والحبس في البيوت، وآية الجلد، كلُّ ذلك في الأبكار دون المحصَنِين، وفي ذلك نسخُ الكتاب بالكتاب، وأمَّا الرَّجْم الَّذي هو حدُّ المحصَنين، ثبت بالسُّنَّة ابتداءً، وهذا جواب ابن سُرَيج، وهو حسنٌ جدًّا.

وأمَّا دليلُنا: قوله تعالىٰ: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة: ١٠٦]، والسُّنَّة لا تكون مثلَ القرآن، ولا خيرًا منه، فوجب ألَّا يجوز النَّسخُ بها.

[نسخ السُّنَّة بالقرآن]

مَن جوَّز نسخَ القرآن بالسُّنَّة، فأَوْلىٰ أن يجوِّز نسخ السُّنَّة بالقرآن.

وذكر الشَّافعيُّ رضوان الله عليه في كتاب «الرِّسالة» القديمة والجديدة، ما يدلُّ علىٰ أنَّ نسخ السُّنَّة بالقرآن لا يجوز.

ولعلَّه صرَّح بذلك ولوَّح في موضع آخَر بما يدلُّ علىٰ جوازه، فخرَّجه أكثرُ أصحابنا علىٰ قولين:

أحدهما: لا يجوز؛ وهو الأظهر من مذهبه.

والآخَر: يجوز؛ وهو الأَوْلىٰ بالحقِّ.

والدَّليل علىٰ جوازه: وجود ذلك؛ فإنَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ صالَحَ المشركين عامَ الحديبية، وكان ممَّا شَرَطَ في الصُّلح: أنَّ [مَن] جاء من المشركات مسلمةً إلىٰ النَّبيِّ

صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ردَّها إليهم[(١)]، ثُمَّ نَسَخَها الله تعالىٰ ونقض الصُّلحَ في ذلك علىٰ الخصوص بقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ [الممتحنة: ١٠].

[وجوه النَّسخ]

النَّاسخ والمنسوخ يشتمل علىٰ أقسام:

أحدها: ما نُسخ حُكمُه وبقي رسمه؛ كنَسْخ آية الوصيَّة في الوالدين والأقربين بآية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النِّساء: ١١].

والقسم الثَّاني: ما نُسخ حكمُه ورسمه، وثبت حكم النَّاسخ ورسمه، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

والقسم الثَّالث: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، ورُفع رسم النَّاسخ وبقي حكمه؛ كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥]، نُسخ بقوله تعالىٰ: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ»[(٢)]. وقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: كُنَّا نقرؤها علىٰ عهد رسولِ الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالمنسوخُ باقي التِّلاوة مرفوعُ الحكم، والنَّاسخ مرفوع التِّلاوة ثابتُ الحكم.

والقسم الرَّابع: ما نُسخ حكمُه ورسمه، ونُسخ رسم النَّاسخ وبقي حكمه؛ كالمرويِّ عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، قالت: «كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ

---

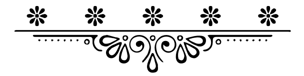
(١) أخرجه البخاري (٤١٨٠)، من حديث عروة بن الزبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٥٣)، والنسائي في الكبرىٰ (٧١١٨)، من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/ ٣٠٣): «حديث حسن صحيح». وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٥٥٤)، عن أبي بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وصححه، ووافقه الذهبي.

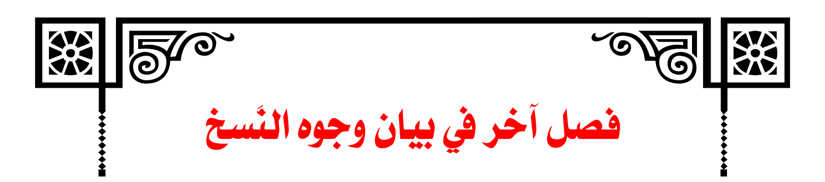
رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَنُسِخْنَ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ مِمَّا يُتْلَىٰ فِي الْقُرْآنِ»[1]؛ يعني أنَّه يتلىٰ حُكمُه دون لفظه.

ومَنَعَ قومٌ مِن نسخ اللَّفظ مع بقاء حُكمِه، ومِن نسخ الحكم مع بقاء لفظه.

والصَّحيح: **الجواز**؛ لأنَّ التِّلاوة والحكم في الحقيقة شيئان مختلفان، فجاز نسخُ أحدهما وتبقية الآخَر؛ كالعبادتين، يجوز أن ينسخ إحداهما ويُبقي الأخرىٰ.



(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢)، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.



فصل آخر في بيان وجوه النَّسخ

وهو معرفة حُكمِه، فنقول أحكامه:

أحدها: أن يُنسخ الحكم بمثله في التَّخفيف والتَّغليظ؛ مثل: نسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة.

والثَّاني: نسخ الحكم إلىٰ ما هو أخفُّ منه؛ مثل: نسخ العدَّة حولًا كاملًا بالعدَّة أربعة أشهر وعَشْرًا.

والثَّالث: نسخ الحكم بما هو أغلظُ منه؛ مثل: نسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان؛ لأنَّ الأثقل يكون أكثر ثوابًا.

والرَّابع: نسخ التَّخيير بين أمرين بانحتام أحدهما؛ كالَّذي في صدر الإسلام من التَّخيير في صيام رمضان بعد الفدية والصِّيام بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نُسخ التَّخيير بانحتام الصِّيام بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وفي هذا دليلٌ أيضًا علىٰ جواز نسخ الأخفِّ بالأغلظ؛ لأنَّ انحتام الصَّوم أغلظُ من التَّخيير.

والضرب الخامس: نسخ الوجوب بالإباحة، والإباحة بالوجوب؛ كنسخ تحريم الأكل والمباشرة بعد النَّوم في ليل الصِّيام بإباحته بقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وأمَّا نسخُ الإباحة بالوجوب؛ كنسخ النَّهي عن القتال بإباحته، ثم إباحته بوجوبه.

والضرب السادس: أن يكون النسخ إلىٰ غير بدل، وهو جائز عند الجمهور؛ كنسخ إيجاب الصَّدقة عند مناجاة الرَّسول صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلىٰ غير بدل.

[دلائل النَّسخ]

دلائل النَّسخ في التَّنزيل من أوجه:

أحدها: أن يكون في نظم التِّلاوة لفظٌ يدلُّ علىٰ النَّسخ، وهذا مثل النَّسخ الثَّابت في آية المصابرة علىٰ الجهاد، وقال الله تعالىٰ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثُمَّ نسخ هذا وقال: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] نص في أنَّ المراد بالآية، تخفيفُ ما تقدَّم من تغليظه.

والوجه الثَّاني: أن يرد لفظ يتضمَّن التَّنبيه علىٰ النَّسخ، وذلك كما نسخ الله تعالىٰ الإمساك في البيوت لحدِّ الزِّنا في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النِّساء: ١٥] بجلد المائة في قوله تعالىٰ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: ٢]؛ لأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النِّساء: ١٥] تنبيه علىٰ عدم الاستدامة في الإمساك؛ ولذلك قال النَّبيُّ صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا....**»(١).

والوجه الثَّالث: نَصٌّ يرد من الرَّسول صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُصرِّح بثبوت النَّسخ؛ مثل قوله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِي فَكُلُوا..**»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٦٩)، ومسلم (١٩٧١)، من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وعبد الله بن واقد رَحِمَهُٱللَّهُ.

والوجه الرَّابع: إجماع الصَّحابة، وإجماعُهم ضربان: إجماعُ قولٍ، وإجماعُ فعل.

أمَّا إجماعُهم علىٰ القول؛ مثل قولهم: نَسَخَ صومُ رمضان صومَ عاشوراء.

وأمَّا إجماعُهم علىٰ الفعل؛ مثل: صلاتهم إلىٰ الكعبة بعد صلاتهم إلىٰ بيت المقدس.

والوجه الخامس: فعلُ الرَّسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وفعل الصَّحابة، وفعل الأُمَّة.

والوجه السَّادس: نقلُ الرَّاوي تقدُّمَ أحد الحكمين وتأخُّرَ الآخَر؛ وذلك أن يروي أن أحدَهما شُرع بمكَّة والآخَر بالمدينة.

[الزِّيادة على النَّصِّ]

الزِّيادة علىٰ النَّصِّ لا تكون نَسْخًا بحال.

وأمَّا مذهب أصحاب أبي حنيفة؛ فقد قالوا: إنَّ الزِّيادة علىٰ النَّصِّ بعد استقرار حُكمِه، توجب النَّسخَ.

واحتجُّوا بوجوه من الكلام، أكثرُها يرجع إلىٰ معنًىٰ واحدٍ، وهو: أنَّ النَّسخ مأخوذٌ من الإزالة، والزِّيادةُ فيه قد تضمَّنت الإزالةَ؛ لأنَّ الجلد قبل الزِّيادة قد كان كمالَ الحدِّ، فصار بعدها بعضَ الحدِّ؛ فقد أزالت الزِّيادةُ كونَ الجلد بعدها كمالَ الحدِّ، وإذا تحقَّق معنىٰ النَّسخ ثبت النَّسخُ.

قلنا: قولهم: قد صار بعض الحدِّ الواجب معناه: أنَّه وجب أن يُضمَّ إليه غيرُه، وقولهم: إنَّ هذه الزِّيادة نسخ؛ لأنَّها صيَّرت الجلد بعض الحدِّ الواجب، معناه: أنَّ هذه الزِّيادة إنَّما كانت نسخًا؛ لأنَّها زيادة، ومعنىٰ العبارتين واحد، وهذا باطل؛ لأنَّه تعليل الشَّيء بنفسه.

ونقول **أيضًا**: إنَّ الكلَّ والبعض من قضايا العقول دون الشَّرع، فلم يُفِد النَّسخ.

وطريق **الجواب تحقيقًا**، ما سبق من قولنا: إنَّ إيجاب التَّغريب وإيجاب وصف المؤمنة، ليس يتضمَّن تغييرَ قضيَّة الآية بوجهٍ ما؛ لأنَّه ليس من قضيَّة الآية إلَّا إيجابُ جلدِ المائة فحَسْبُ، فأمَّا كونه كلَّ الحدِّ أو بعض الحدِّ؛ فليس يُعرف بالآية بحال، وإنَّما يُعرف بدليلٍ آخَر.

وأمَّا دليلُنا: أنَّ النَّسخ إزالة الحكم وتغييره، وزيادة التَّغريب لا توجب إزالةَ الحكم ولا تغييره في المائة؛ لأنَّها واجبة بعد إيجاب التَّغريب كما كانت واجبةً من قبلُ، وإنَّما إيجاب التَّغريب ضَمُّ حكمٍ إلىٰ حكم، وضمُّ الحكم إلىٰ الحكم لا يؤدِّي معنىٰ النَّسخ بحال.

[الفرق بين النَّسخ والتَّخصيص]

اشتبه الفرق تحقيقًا بين النَّسخ والتَّخصيص علىٰ كثيرٍ من الفقهاء، ولا بُدَّ من معرفة الفرق بينهما، وهما متقاربان؛ لأنَّهما يجتمعان من وجهٍ ويفترقان من وجه.

فيجتمعان في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما -أعني النَّسخ والتَّخصيص- بيان ما لم يُرَد باللَّفظ، فالمخصوص من العموم غير مُرادٍ بالعموم، والـمُزال بالنَّسخ غير مراد من الخطاب.

ثُمَّ اعلم أنَّ النَّسخ والتَّخصيص يفترقان من وجوهٍ كثيرة:

أمَّا التَّفريق بينهما في الحدِّ؛ فقيل: إنَّ التَّخصيص: بيانُ المراد باللَّفظ العامِّ، والنَّسخ: رفعُ الحكم بعد ثبوته.

ثُمَّ قد ذكر الأصحاب وجوهًا من التَّفريق بينهما:

أحدها: أنَّ النَّسخ لا يكون إلَّا بمنفصلٍ عن المنسوخ، والتَّخصيص يكون بالمنفصل والمتَّصل.

والثَّاني: أنَّ نسخ المقطوع به لا يكون إلَّا بالمقطوع به، وهو علىٰ قول الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يكون إلَّا بجنسه، فلا يُنسَخ الكتاب إلَّا بالكتاب ولا السُّنَّة إلَّا بالسُّنَّة علىٰ أحد القولين. أمَّا تخصيص العموم؛ يجوز بغير المقطوع به، وإن كان العموم مقطوعًا به، وبغير جنسه.

الثَّالث: أنَّ النَّسخ لا يكون إلَّا قولًا وخطابًا، والتَّخصيص يجوز بجميع أدلَّة الشَّرع والعقل.

والرَّابع: أنَّ النَّسخ يختصُّ بالأحكام ولا يصحُّ في الأخبار، والتَّخصيص يجوز فيهما.

والخامس: أنَّ النَّسخ رافعٌ لجميع الحكم، والتَّخصيص مُثبِتٌ لبعض الحكم.

والسَّادس: أنَّ النَّسخ يختصُّ بعموم الأزمان، والتَّخصيص يختصُّ بعموم الأعيان.





القول في الإجماع وما يتّصل بذلك

اعلم أنَّ الإجماع هو: اتِّفاق أهل العصر علىٰ حُكمِ النَّازلة.

ويقال: اتِّفاق علماء العصر علىٰ حكم الحادثة.

وهذا الحدُّ أحسنُ.

ثُمَّ اعلم بعد هذا، أنَّ الإجماع ممكنٌ وانعقادُه متصوَّر.

[الإجماع حجَّة]

الإجماع حجَّة من حُجَجِ الشَّرع، ودليلٌ من دلائل الله تعالىٰ علىٰ الأحكام، وهو حجَّة مقطوع بها.

وحجَّتُنا: قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النِّساء: ١١٥].

فقد جمع بين مشاقَّة الرَّسول واتِّباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان اتِّباع غير سبيل المؤمنين مباحًا، لَمَا جمع بينه وبين المحظور في الوعيد.

والاستدلال بهذه الآية في نهاية الاعتماد، وقد احتجَّ الشَّافعيُّ -رحمة الله عليه- بهذه الآية.

[مخالفة الإجماع]

إذا ثبت أنَّ الإجماع حجَّةٌ يجب التزامها، ولا تجوز مخالفتُها.

فهو علىٰ ضربين:

أحدهما: ما يكفر مخالفه متعمدًا؛ وهو الإجماع علىٰ الشَّيء الَّذي يشترك الخاصَّةُ والعامَّة في معرفته؛ مثل: أعداد الصَّلوات وركعاتها، ومثل تحريم الزِّنا؛ فإن اعتقد في شيءٍ من ذلك خلاف ما انعقد عليه الإجماع، فهو كافر؛ لأنَّه صار بخلافه جاحدًا كافرًا لما قُطع به من دين الرَّسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فصار كالجاحد لصِدْق الرَّسول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والضَّرب الثَّاني: ما يضلُّ مخالفه إذا تعمَّد، ولا يصير كافرًا، وهو إجماع الأُمَّة الخاصَّة، وذلك ممَّا ينفرد بمعرفته العلماء؛ كتحريم المرأة علىٰ عمَّتِها وخالتها، وإفساد الحجِّ بالوطء قبل الوقوف بعرفة، فإذا اعتقد المعتقد في شيء من هذا خلافَ ما عليه إجماعُ العلماء، لم يكفر، لكن يُحكَم بضلالته وخطئه.

[**انعقاد الإجماع عن القياس**]

ذهب جمهور الفقهاء والمتكلِّمين إلىٰ أنَّه يجوز بانعقاد الإجماع عن القياس.

وقالوا: لا فرقَ بين القياس الجليِّ والخفيِّ في ذلك.

والدَّليل علىٰ وجود ذلك ووقوعه: إجماع الصَّحابة علىٰ قتال أهل الرِّدَّة، وقد كان ذلك من طريق الاجتهاد؛ فإنَّ أبا بكرٍ -رضوان الله تعالىٰ عليه- قال: «لَا أُفَرِّقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللهُ بَيْنَهُمْ»[1]؛ فقاس الزَّكاةَ علىٰ الصَّلاة في وجوب قتال المخلِّ بها، ولو كان معهم في قتال مانِعِي الزَّكاة نَصٌّ لَنَقَلُوه.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري معلقًا (٩/ ١١٢)، والمسند فيه بلفظ: «وَاللهِ، لَأُقَاتِلَنَّ بَيْنَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ...»، برقم (١٤٠٠)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

[**شرط الورع في أهل الاجتهاد**]

ذهب معظم الأصوليِّين إلىٰ أنَّ الورع معتبَر في أهل الإجماع.

وقالوا: إنَّ الفَسَقَةَ وإنْ كانوا بالِغِينَ في العلم مبلغَ المجتهدين، فلا يعتبر خلافُهم ووفاقُهم؛ لأنَّهم بِفِسْقِهِم خارجون عن محلِّ الفتوىٰ، والفاسقُ غيرُ مُصَدَّقٍ فيما يقوله، وافَقَ أو خالَفَ.

وقد قال بعض أصحابنا: يعتبر قولُه، ولا ينعقد الإجماعُ بدونه؛ لأنَّ الفاسق المجتهِدَ لا يلزمه أن يُقلِّدَ غيرَه، بل يتَّبع فيما يقع له ما يؤدِّي إليه اجتهادُه، فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقِّه واجتهادُه مخالِفٌ اجتهادَ مَن سواه؟

وقد قال بعض أصحابنا: إنَّ الفاسق يدخل في الإجماع من وجهٍ، ويخرج من وجه.

وبيان ذلك: أنَّ المجتهد الفاسق إذا أظهر خلافَه، سُئِل عن دليله؛ لجواز أنَّه يحمله فِسقُه علىٰ اعتقاد شرعٍ بغير دليل، فإذا ظهر من استدلاله علىٰ خلافه ما يجوز أن يكون محتملًا يرتفع الإجماع بخلافه، وصار داخلًا في جملة أهل الإجماع، وإن كان فاسقًا؛ لأنَّه من أهل الاجتهاد، وإن لم يظهر من استدلاله محتملًا لم يُعتَدَّ بخلافه.

وهذا التَّقسيم لا بأسَ به، وهذا كلامٌ يقرب من مآخذ أهل العلم، فلْيُعوَّل عليه.

وأمَّا الفسق بتأويل؛ فلا يمنع من اعتبار من يُعتَدُّ به في الإجماع والاختلاف.

وقد نَصَّ الشَّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ قَبول شهادة أهل الأهواء.

وهذا ينبغي أن يكون [فيمن] في اعتقاده بدعةٌ لا تؤدِّيه إلىٰ التَّكفير، فأمَّا إذا كان يؤدِّيه إلىٰ التَّكفير؛ فلا يُعتَدُّ بخلافه ووفاقه.

[إجماع أهل كلِّ عصر حُجَّةٌ]

ذهب أكثر العلماء إلىٰ أنَّ إجماع كلِّ عصرٍ حجَّة.

وذهب أهل الظاهر إلىٰ أنَّ إجماع الصَّحابة هو الحجَّة دون إجماع أهل سائر الأعصار.

وذهبوا في ذلك إلىٰ أنَّ الإجماع إنَّما صار حجَّة بالسَّمع دون غيره، والأدلَّة السَّمعيَّة اختصَّت بالصَّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ دون غيرهم، وتلك الأدلَّة كقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهذا خطاب مواجهة، فيتناول الحاضرين دون غيرهم.

قلنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] خطابٌ لجميع الأُمَّة بإجماع الأُمَّة، ولم يُنقل عن أحد من السَّلَف والخلف أنَّه حمل الآية علىٰ أهل عصر الصَّحابة دون مَن بعدَهم.

وأمَّا دليلُنا: نقول: إنَّ أدلَّة الإجماع لا تُخَصُّ بعصرٍ دون عصر؛ فإنَّ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النِّساء: ١١٥] لا يختصُّ بعصر الصَّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ؛ لأنَّ التَّابِعِين من المؤمنين، وكذلك أهلُ كلِّ عصر.

[إحداث قولٍ ثالث]

إذا اجتمعت الأُمَّة علىٰ قولين في حادثة، لم يُجِز إحداث قولٍ ثالث فيها؛ لأنَّ إجماعهم علىٰ قولين إجماعٌ علىٰ تحريم ما عداهما.

[الإجماع السُّكوتي]

إذا قال الصَّحابي[1] قولًا، وظهر في الصَّحابة وانتشر، ولم يُعرَف له مخالفٌ، كان ذلك إجماعًا مقطوعًا به.

ومِن أصحابنا مَن قال: إنَّه حجَّة وليس بإجماع.

وقيل: إنَّ هذا مذهب الشَّافعيِّ؛ لأنَّه قال: مَن نسب إلىٰ ساكت قولًا فقد افترىٰ عليه. **والأصحُّ: هو القول الأوَّل.**

وأمَّا مَن قال: **إنَّه ليس بإجماع، لكنَّه مع ذلك حجَّة**؛ لأنَّ الإمساك عن القول في الحادثة من الممسِك، يحتمل أن يكون ذلك للارتياب في النَّظر والاستدلال، فلم يَجُزْ أن يُجعل اعتقادًا للسَّاكت فيه، إلَّا أنَّه مع ذلك حجَّة؛ لأنَّ الفقهاء في كلِّ عصر يحتجُّون بالقول المنتشر في الصَّحابة إذا لم يظهر مخالِفٌ منهم، فدلَّ أنَّهم اعتقدوه حجَّةً.

وأمَّا دليلُنا فيما اخترناه، وهو أن يكون حجَّة وإجماعًا، فنقول:

إنَّ قول بعض أهل العصر إذا انتشر في جميعهم وسكت الباقون ولم يُظهروا خلافًا، فإمَّا أن يُعلَم أنَّ سكوتهم سكوتُ راضٍ، أو لا يُعلم ذلك.

فإن عُلم أنَّ سكوتهم عن رضًا بدليلٍ يدلُّ عليه؛ فإنَّه يكون ذلك إجماعًا كما لو قالوا صريحًا: رضينا بهذا القولِ، وللرِّضا أماراتٌ كثيرة.

وأمَّا إذا لم يُعلم رضاهم بقوله، فإن كان مسألةً لا تكليفَ فيها، وليس مما يلزم النَّظر فيه وإنكاره إذا علموا أنَّه منكر، فالسُّكوت من الباقين في أمثال هذا لا يكون إجماعًا.

---

(١) ذكر الصَّحابيِّ؛ للتَّمثيل، وإلَّا فالمسألة تعمُّ الصَّحابيَّ وغيرَه.

وأمَّا إذا كان علىٰ النَّاس في ذلك تكليفٌ، وظهر من بعضهم القولُ في ذلك وانتشر وسكت الباقون، يكون ذلك إجماعًا.

[قول الواحد من الصَّحابة إذا لم ينتشر]

قد ذكرنا حُكمَ القول المنتشر، فأمَّا القول الواحد من الصَّحابة إذا لم ينتشر، إلَّا أنَّه لم يُعرَف له مخالفٌ، فلا يكون إجماعًا؛ لأنَّهم لم يعرفوه فيعتدُّوا به أو يُنكِروه.

وأمَّا الكلام في كونه حجَّةً:

فإن كان موافقًا للقياس فهو حجَّة.

إلَّا أنَّ الأصحاب اختلفوا؛ فقال بعضُهم: إنَّ الحجَّة في القياس.

وقال بعضهم: إنَّ الحجة في قوله.

وأمَّا إذا كان بخلاف القياس، أو كان مع الصَّحابيِّ قياسٌ خفيٌّ والجليُّ بخلاف قوله؛ فقد اختلف قول الشَّافعيِّ في هذا.

قال في القديم: قول الصَّحابيِّ أَوْلىٰ من القياس، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وجماعةٍ.

وقال في الجديد: القياسُ أَوْلىٰ.

[مخالفة الواحد للإجماع]

اتِّفاق أهل الإجماع شرطٌ في انعقاد الإجماع، وإن خالف واحدٌ أو اثنان، لم ينعقد الإجماع.

وقال محمد بن جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ: ينعقد، ولا يُعتَدُّ بخلاف الواحد والاثنين.

واستدلَّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النِّساء: ١١٥]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وبقوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ الضَّلَالَةِ**»[(١)].

قالوا: وهذه الأسماء حقيقةً تتناول جميع المسلمين وجماعة الأُمَّة، وإن شَذَّ منهم الواحد فخرج منهم، كما أنَّ الإنسان يقول: أكلتُ رُمَّانَةً، وإن سقطت منها حبَّاتٌ.

وتعلَّقوا بقوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ**»[(٢)].

وأهل العصر كلُّهم إلَّا الواحد والاثنين، هم السَّواد الأعظم.

قلنا: أمَّا أسماء [الجمع] والعموم؛ لا تتناول الأكثر إلَّا مجازًا، ألَا ترىٰ أنَّه يجوز أن يُقال في الأُمَّة إلَّا الواحد: ليس هؤلاء كلَّ المؤمنين ولا كلَّ الأُمَّة، فعَلِمنا أنَّ اسم الكُلِّ لا يتناول إلَّا الجميع.

والَّذي قالوا من قولهم: أكلتُ الرُّمَّانة، فليس ذلك بحقيقة، وإنَّما هو علىٰ طريق المجاز. ويجوز أن يُقال: إنما حسُن أن يقول: «أكلتُ الرُّمَّانة وإن سقطت منها حبَّات»؛ لأجل العادة، فإنَّه في العُرف يُقال: أكلتُ الرُّمَّانة وإن سقطت منها حبَّات.

وأمَّا تعلُّقهم بقوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ**».

قلنا: السَّواد الأعظم جميعُ أهلِ العصر، ولو كان المراد منه الأكثر؛ لَدخل تحته النِّصفُ من أهل العصر، إذا زادوا علىٰ النِّصف الآخَر بواحدٍ، أو اثنين أو ثلاثة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧)، وابن ماجه (٣٩٥٠)، من حديث أنس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقال الترمذي فيما رواه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «حديث غريب من هذا الوجه»، وضعفه ابن حجر في التلخيص (٥/ ٢٢٢٥)، وصحَّح إسناد حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الضياءُ في المختارة (٢٥٥٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ١١٣): «حديث غريب»، وضعَّفه محقق سنن ابن ماجه الأرنؤوط، والألباني في السلسلة الضعيفة (٦/ ٤٣٥).

وأمَّا دليلنا:

أنَّ الإجماع هو الحجَّة بالدَّلائل السَّمعيَّة على ما سبق، وإذا خالف الواحدُ أو الاثنان، فقد فُقِد الإجماع، ففُقدت الجماعة.

والدَّليل على أنَّ الإجماع قد فُقد بخلاف الواحد والاثنين؛ لأنَّ دليل الإجماع قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النِّساء: ١١٥].

والألف واللَّام لاستغراق الجنسِ، فظاهرُ الآية اقتضى جميع المؤمنين.

[شرط انقراض العصر]

انقراض العصر ليس بشرطٍ في صحَّة انعقاد الإجماع في أصحِّ المذاهب لأصحاب الشَّافعيِّ.

ومن أصحابنا من قال: إنَّ انقراض العصر شرطٌ.

ولأصحاب أبي حنيفة فيه اختلاف أيضًا.

واحتجَّ مَن قال: إنَّ انقراض العصر شرط بأنَّ أبا بكر الصِّدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ كان يرى التَّسوية في القَسْم ولم يخالفه أحدٌ من الصحابة، ثم خالَفَه عمر لَمَّا صار الأمرُ إليه وفضَّل في القَسْم[1]، وصحَّت هذه المخالفة؛ لأنَّ العصر كان لم ينقرض على الأوَّل.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٤٣٤)، والبزار (٢٨٦)، والبيهقي في الكبرى (١٢٩٩٧)، من قول عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ. وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٦)، وقال الذهبي في المهذب (٥/ ٢٥٢٥): «سنده منقطع وراويه لين». وقال الألباني: «رواه الطحاوي في شرح المعاني، وسنده مرسل ضعيف، ورواه البزار، وأعلَّه الهيثمي بأبي معشر فقط». صحيح سنن أبي داود (٨/ ٣٠٢).

قلنا: قد كان عمرُ خالَفَ أبا بكرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في زمانه وناظَرَه، وقال: أتجعل مَن جاهَدَ في سبيل الله بماله ونفسه كمن دخل في الإسلام كرهًا؟! فالظَّاهرُ أنَّه كان يرىٰ التَّفضيلَ في زمان أبي بكر، فلمَّا صار الأمرُ إليه، فضَّل علىٰ ما كان يعتقده.

وأمَّا دليل مَن قال: إنَّه ليس بشرطٍ:

قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النِّساء: ١١٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقال النَّبيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ الضَّلَالَةِ**»(١).

وكلُّ هذه الدَّلائل موجبةٌ للرُّجوع إلىٰ الإجماع، فإذا وُجِد الإجماع، فشرط انقراض العصر زيادة لا يدلُّ عليها دليل.

[إذا اختلف الصَّحابة على قولين ثُمَّ أجمع التَّابعون على أحدهما]

إذا اختلف الصَّحابة علىٰ قولين ثُمَّ أجمعت التَّابعون علىٰ أحد القولين:

فمذهب الأكثرين من أصحاب الشَّافعيِّ: أنَّ خلاف الصَّحابة ثابتٌ، ولا يرتفع بإجماع التَّابعين مِن بعدهم، والمسألة لا تصير إجماعًا، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض المتكلِّمين.

وقال الأكثر من أصحاب أبي حنيفة: إنَّه يرتفع الخلاف المتقدِّم، وينعقد الإجماع من التَّابعين علىٰ المسألة.

واحتجُّوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النِّساء: ١١٥].

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٣٧).

وبقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقد بيَّنَّا أنَّ ذلك يتناول أهل كلِّ عصر، ولم يفصل في اتِّباع غير سبيل المؤمنين بين أن يكون تقدَّم خلافٌ أو لم يتقدَّم خلاف.

والجواب عمَّا تعلَّقوا به من الظَّواهر: فقد بيَّنَّا أنَّ اختلافهم يثبت وفاقًا ضمنيًّا، فلا يجوز رفعُه مِن بعدُ.

وعلىٰ هذا صارت هذه الظَّواهرُ حجَّةً علىٰ المخالِفين؛ لأنَّ سبيل المؤمنين في العصر الأوَّلِ لَمَّا كان هو تسويغ الاجتهاد، فلا يجوز اتِّباع غيرِ سبيلِهم، وكذلك لَمَّا اجتمعوا علىٰ ما ذكرناه، كان خلافُه ضلالةً وخطأ.

وأمَّا حجَّة مَن ذهب إلىٰ المذهب الأوَّل، وهو الأصحُّ:

تعلَّقوا بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّساء: ٥٩]؛ فأمر عند وقوع التَّنازع بالرَّدِّ إلىٰ الكتاب والسُّنَّة، وأهل العصر الأوَّل قد ردُّوا الحادثةَ إلىٰ الكتاب والسُّنَّة، فوجدوا الحادثةَ مجتهَدًا فيها، وقد انقرض عصرُهم علىٰ هذا، وقد أثنىٰ الله علىٰ التَّابعين بحُسن المتابعة، فإذا اعترضوا عليهم وقطعوا الاجتهاد عن الحادثة، لم يكونوا متَّبِعين، فدلَّ أنَّ الحادثة علىٰ ما رآه أهل العصر الأوَّلِ فيها، وأنَّها مستمرَّةٌ علىٰ ذلك.

[إجماع أهل المدينة]

إجماع أهل المدينة علىٰ انفرادهم، لا يكون حُجَّةً عندنا.

وقال مالك: إذا أجمع أهل المدينة علىٰ شيءٍ، لم يُعتَدَّ بخلاف غيرِهم.

وقال الأَبْهَرِيُّ من أصحابه: إنَّما أراد بهذا فيما طريقُه الإخبارُ.

وقال بعضُهم: أراد به ترجيح نَقلِهم.

قد أشار الشَّافعيُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إلىٰ هذا في القديم، ورجَّح رواية أهل المدينة علىٰ رواية غيرهم.

وقال بعضُهم: أراد بذلك في زمان الصَّحابة والتَّابعين وتابِعِي التَّابعين.

فأمَّا مَن نصر قولَ مالك علىٰ الإطلاق، تعلَّق بقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «الْمَدِينَةُ طَيِّبَةٌ، وَإِنَّهَا تَنْفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»[١].

قال: والخطأ من الخبث، فكان منتفيًا عن أهل المدينة.

وأمَّا مَن قال: إنَّ روايتهم أَوْلىٰ؛ فلأنَّهم أعرفُ بأمر رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حيث كان بينهم.

وأمَّا دليلُنا، فظاهر؛ وذلك لأنَّ الإجماع إنَّما كان حجَّةً بالأدلَّة السَّمعيَّة الَّتي بيَّنَّاها، وتلك الدَّلائل لا تتناول أهل المدينة وحدَهم كما لا تتناول أهلَ غيرِها من البلاد علىٰ الانفراد؛ ولأنَّ الأماكن غيرُ مؤثِّرة في كون الأقوال حُجَّةً.

[استصحاب الحال]

استصحاب حكم الإجماع أو غيره من الدَّلائل إن أمكن في موضع الخلاف، أو عند تغيير الحال[٢]: ليس بدليلٍ علىٰ الصَّحيح من المذهب.

وقال أبو ثَوْر وأبو داود: هو دليل، وبه قال الْمُزَني، والصَّيْرَفِيُّ، وابنُ سُرَيْجٍ، وابن خيران من أصحابنا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧١)، ومسلم (١٣٨١)، من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) أبو المظفر رَحِمَهُٱللَّهُ اقتصر علىٰ نوع واحد من أنواع الاستصحاب المذكورة عند الأصوليين.

واستصحاب الحال: أن يدلَّ الدَّليلُ في إثبات حكم، ثم يُستصحب حكمُ ذلك الدَّليل في موضعٍ من غير أن يكون لفظُ الدَّليل تناوَلَه ودلَّ عليه.

ومثال ذلك: في المتيمِّم إذا رأىٰ الماء قبل الصَّلاة، وجب عليه التوضُّؤ، فيستصحب هذا الحكم بعد الدُّخول في الصَّلاة، ويقول: من ادَّعىٰ تغيُّرَ الحكم فعليه الدَّليل.

واستدلَّ مَن تعلَّق باستصحاب الحال: بما رُوي عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه قال: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفُخُ بَيْنَ إِلْيَتَيْهِ، فَيَقُولُ: أَحْدَثْتُ أَحْدَثْتُ، فَلَا يَنْصَرِفَنَّ حَتَّىٰ يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**»[1].

فقد قضىٰ استدامة الحكم وهو استصحاب الحال.

قلنا: نحن لا نمنع من تعدىٰ الحكم من حالة إلىٰ حالة بدلالة، وإنما نمنع لا بدلالة، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلالة.

فأما الدليل علىٰ أن استصحاب الحال ليس بحجة: هو أن المستصحب ليس له في موضع الخلاف دليل لا من جهة العقل ولا من جهة الشرع، فلا يجوز له إثبات الحكم فيه.

دليله: ما إذا لم يتقدَّم موضعَ الخلاف إجماعٌ، وإنَّما قلنا: لا دليلَ له؛ لأنَّ دلائل الشَّرع معلومة من الكتاب أو السُّنَّة، أو الإجماع أو القياس، ولم يوجد شيءٌ من هذا في هذه الصُّورة، أمَّا الكتاب والسُّنَّة فلا شكَّ في انعدامها ها هنا، وكذلك القياس. وأمَّا الإجماع؛ فقد كان ثابتًا لكنَّه قد زال، وإذا انعدمت الدَّلائل، فما قالوه إثباتُ حكمٍ بلا دليلٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١، ٣٦٢)، بمعناه عن عبد الله بن زيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

[النَّافي للحكم يجب عليه الدَّليل]

النَّافي للحكم يجب عليه الدَّليل مثل المثبِت.

وقال أصحاب الظَّاهر: لا دليلَ عليه.

واستدلوا بقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**الْبَيِّنَةُ عَلَىٰ الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَىٰ مَنْ أَنْكَرَ**»[1].

والبيِّنة حُجَّةٌ، وقد جعلها علىٰ مدَّعي الثُّبوت لا علىٰ مدَّعي النَّفيِ، فثبت أنَّ النَّافيَ لا دليلَ عليه.

قلنا: هذا خارجٌ علىٰ ما قلنا؛ لأنَّا لا نقول: إنَّ المدَّعىٰ عليه إذا ادَّعىٰ أنَّه لا شيءَ عليه، أنَّه ينتفي عنه الحقُّ بإنكاره ونَفْيِه، بل نقول: لا دليلَ علىٰ ثبوت الحقِّ عليه، فلا يُحكم بالثُّبوت.

وأمَّا دليلُنا: هو أنَّ النَّفي لكون الشَّيءِ حلالًا وحرامًا حُكمٌ من أحكام الدِّين كالإثبات، والأحكام لا تثبت إلَّا بأدلَّتِها، وكلُّ مَن ادَّعىٰ في شيءٍ من الأشياء حُكمًا مِن إثباتٍ أو نفيٍ، فعليه إقامةُ الدَّليل عليه بظاهر قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [النَّمل: ٦٤].

[الأخذ بأقلّ ما قيل]

وذلك: أن يختلف المختلفون في مقدَّرٍ بالاجتهاد علىٰ أقاويلَ، فيؤخذ بأقلِّها عند إعواز الدَّليل.

وهذا علىٰ ضربين:

أحدهما: أن يكون فيما أصلُه براءةُ الذِّمَّة.

---

(١) أخرجه البيهقي (٢١٢٠١) عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا، وحسَّنه النووي في شرحه علىٰ مسلم (١٢/ ٣)، والحافظ ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٢٨٣)، وبلوغ المرام، (ص٥٢٠).

فإن كان الاختلاف في وجوب الحقِّ وسقوطه، كان سقوطُه أَوْلىٰ من وجوبه؛ لموافقته براءة الذِّمَّة.

وإن كان الاختلاف في قَدْرِه بعد الاتِّفاق علىٰ وجوبه؛ كدِيَةِ الذِّمِّيِّ إذا وجبت علىٰ قاتله، فقد اختلفت الفقهاء في قدرها؛ فقال بعضُهم: هي كَدِيَةِ المسلمِ، وقال بعضهم: نصفُ ديةِ المسلم، وقال بعضهم: ثلثُ دِيَةِ المسلم.

فهل يكون الأخذ بالأقلِّ دليلًا حتَّىٰ يُنقَل عنه؟

اختلف فيه أصحابُ الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **علىٰ وجهين:**

أحدهما: يكون دليلًا، والآخر: لا يكون دليلًا.

والضَّرب الثَّاني: أن يكون فيما هو ثابتٌ في الذِّمَّة؛ كالجمعة الثَّابتِ فرضُها، اختلف العلماء في عدد انعقادها، فلا يكون الأخذُ بالأقلِّ دليلًا؛ لارتهان الذِّمَّة بها، فلا تبرأ الذِّمَّة بالشَّكِّ.

وهل يكون الأخذ بالأكثر دليلًا؟ علىٰ وجهين:

أحدهما: يكون دليلًا، ولا يُنقل عنه إلَّا بدليل؛ لأنَّ الذِّمَّة تبرأ بالأكثر إجماعًا، وبالأقلِّ خلافًا.

والوجه الثَّاني: لا يكون الأخذ بالأكثر دليلًا؛ لأنَّه لا ينعقد من الاختلاف دليلٌ.

ولست أرىٰ في هذه الكلمات كثيرَ معنًىٰ، لكنِّي نقلتُ علىٰ ما ذُكر.

والله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أعلم.

[مسألة الحظر والإباحة]

أوردناها في هذا الموضع؛ لشذوذها عن الأبواب المتقدِّمة، وعدم دخولها في باب القياس، ومعرفةُ هذه المسألة أصلٌ كبير في مسائلَ كثيرة.

ولا بُدَّ من تقديم مقدِّمةٍ ينبني عليها ما يتلوها، وهي: أنَّ الحظر والإباحة، والْحَسَن والقبيح بِمَ يُعرف؟

ذهب أكثر أصحاب الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنَّ التَّكليف مختصٌّ بالسَّمع دون العقل، وأنَّ العقل بذاته ليس بدليلٍ علىٰ تحسين شيءٍ ولا تقبيحه، ولا حَظْرِه ولا إباحته حتىٰ يرد السَّمعُ بذلك.

وذهب طائفة من أصحابنا إلىٰ أنَّ للعقل مدخلًا في التَّكليف، وأنَّ الْحُسن والقُبح ضربان: ضربٌ عُلِم بالعقل، وضربٌ عُلِم بالسَّمع.

فأمَّا المعلومُ حُسنُه بالعقل؛ فهو العدل والصِّدق، وشُكرُ النِّعمة، وغير ذلك.

وأمَّا المعلومُ قبحُه بالعقل؛ فنحو الظُّلم والكَذِب، وكُفر النِّعمة، وغير ذلك.

وأمَّا المعلومُ حسنُه بالشَّرع؛ فنحو الصَّلاة، والصِّيام، والزَّكاة، والحجِّ، وما أَشبَهَ ذلك.

وأمَّا المعلوم قُبحُه بالشَّرع؛ فنحو الزِّنا، وشُربِ الخمر، وما أشبه ذلك. قالوا: وسبيلُ السَّمع إذا ورد بموجب العقلِ، أن يكون ورودُه مؤكِّدًا لما في العقل إيجابُه وقضيَّتُه.

أمَّا الدَّليل علىٰ القول الأوَّل، وهو الصَّحيح وإيَّاه نختار، ونزعم أنَّه شعارُ أهل السُّنَّة: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥].

ولم يَقُل: حتَّىٰ نركب فيهم عقولًا، فلمَّا كان العذاب غيرَ واقعٍ إلَّا بالخطاب، دلَّ أنَّ الإيجاب غيرُ واقعٍ إلَّا به.

وهذه مسألة كلاميَّة، وبنا غُنية عنها؛ فالأَوْلىٰ هو الاقتصار علىٰ هذا القَدْر، وإنَّما ذكرنا القدرَ الَّذي ذكرناه؛ لأنَّه كان مقدِّمةَ مسألةٍ عظيمة في أصول الفقه، ولعلَّه يحتاج إليه في مسائلَ من الفقه، فذكرنا هذا القَدْر، والله تعالىٰ يَهدي ويُرشد ويوفِّق بِمَنِّه.





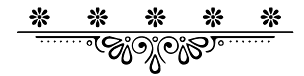
[العمل بالعادة]

اعلم أنَّ العادة غيرُ موجِبةٍ شيئًا بنفسها بحال، وإنَّما هي قرينةٌ للواجبات، أو مُنبِئةٌ عن المقاصد فيها.

كالغُسل؛ فإنَّ الله تعالىٰ قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...﴾ [المائدة: ٦]، وكانت العادة جاريةً بأن يكون الغُسلُ بالماء، صُرِف الأمر إلىٰ ذلك وحُمل عليه، وإن لم يَجْرِ له ذِكرٌ؛ لأنَّ العادة جَرَتْ بذلك.

وقد تعتبر بعضُ العادات في الأيمان، ويُرجع إليها في مُطلَق الأيمان؛ ولهذا قال الشَّافعيُّ رحمة الله عليه فيمن حلف لا يأكل الرُّؤوس، فأكل رؤوسَ الحِيتان: لا يحنث؛ لأنَّ عادة المتكلِّم بهذا الكلامِ قد جرت أنَّه يريد بهذا الرُّؤوسَ التي تُبان من أجساد الحيوان، وتُقصد بالأكل دون ما كان منها تبعًا لأبدانها.

وقد تَرِدُ الشَّريعة برَفْع العادة في بعض الأحوال لمعنًىٰ من المعاني، ولدليلٍ أقوىٰ من اعتبار العادة.





[القول في القياس وما يتّصل به]

اعلم أنَّ أحكام الشَّرع مأخوذةٌ من وجهين: وجه سمع، ووجه معقول.

فأمَّا السمع؛ فعلىٰ ثلاثة أضرب: كتاب، وسُنَّة، وإجماع.

وقد استوفينا شرح أقسامها وأحكامها.

وأمَّا المعقول فالقياس.

[حدُّ القياس]

في اللُّغة: مأخوذ من الإصابة، من قولهم: قِستُ الشَّيءَ؛ إذا أصبتَه، فسُمي القياس قياسًا؛ لأنَّ القائس يصيب به الحكم.

وقال بعضُهم: إنَّه مأخوذ في اللُّغة من المماثلة، من قولهم: هذا قياس هذا؛ أي مثلُه، وسُمي القياس قياسًا؛ لأنَّه الجمع بين المتماثلين في الحكم.

وأمَّا حدُّ القياس(١)؛ **فالفقهاء قالوا**: حملُ فرعٍ علىٰ أصلٍ في بعض أحكامه بمعنًى يجمع بينهما.

[هل القياس والاجتهاد واحدٌ، أو هما مختلفان؟]

اختلفوا فيه؛ فقال أبو علي بن أبي هريرة: إنَّ الاجتهاد والقياس واحدٌ، ونَسَبَه إلىٰ الشَّافعيِّ فقال: أشار إليه في كتاب الرِّسالة.

---

(١) في الاصطلاح، والتعريف المذكور صححه المؤلف واختاره.

وأمَّا الَّذي عليه جمهورُ الفقهاء؛ فهو أنَّ الاجتهاد غيرُ القياس، وهو أعمُّ منه؛ لأنَّ القياس يفتقر إلىٰ الاجتهاد، وهو من مقدِّماته، وليس الاجتهاد بمفتقِرٍ إلىٰ القياس.

[حجيَّة القياس]

ذهب أكثر الأُمَّة من الصَّحابة والتَّابعين وجمهور الفقهاء، إلىٰ أنَّ القياس الشَّرعيَّ أصلٌ من أصول الشَّرع، ويُستدلُّ به علىٰ الأحكام الَّتي لم يَرِدْ بها السَّمع.

وذهب طائفةٌ إلىٰ إبطال القياس، وقالوا: لا يجوز أن يُستدلَّ به علىٰ حُكمٍ في فرع، وهذا قول إبراهيم النَّظَّام ومَن تَبِعَه، وهو قول داود بن علي ومَن تَبِعَه من أهل الظَّاهر.

وتعلَّقوا بقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٥١] فأخبر الله تعالىٰ أنَّ الكتاب كافٍ، فمَن لم يَكتفِ به إلَّا بالقياس فقد خالَفَ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤]، والقياس الَّذي نستنبطه نحن من آرائنا، ليس مما أنزل الله تعالىٰ، بل ذلك مما ولَّده رأيُنا، وإنَّما المنزل كتابُ الله وسُنَّة رسولِه.

وأمَّا تعلُّقُهم بالآيات الَّتي ذكروها؛ فليس في شيءٍ منها دليلٌ علىٰ ما قالوه.

ويقال لهم: لِمَ زعمتم أنَّ الحكم بالقياس حكمٌ بخلاف ما أنزل الله؛ فإنَّ الدَّلائل القطعيَّة قد قامت علىٰ صحَّة القياس، وهو في الحقيقة ردُّ الفرعِ إلىٰ أصله من الكتاب والسُّنَّة، والحكمُ به حكمٌ بما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ.

وأمَّا دلائلُنا في إثبات القياس؛ فنقول: الضَّرورةُ داعيةٌ إلىٰ وجوب القياس؛ لأنَّ

النُّصوص متناهيةٌ، والحوادث غيرُ متناهية، ولا بُدَّ أن يكون لله تعالىٰ في كلِّ حادثة حكمٌ، إمَّا بتحريمٍ أو تحليل، فإذا كانت النُّصوص قاصرةً عن تناول جميع الحوادث، وكان التَّكليف واقعًا بمعرفة الأحكام، لم يكن لنا طريقٌ نتوصَّل به إلىٰ معرفتها إلَّا القياس.

طريقة أخرىٰ في إثبات القياس: التَّمسُّك بإجماع الصَّحابة؛ وذلك أنَّهم اختلفوا في أمور من أمور الدين، فصار كلُّ واحدٍ منهم إلىٰ نوعٍ من القياس، فلم يُنكر صاحبُه ذلك منه، مع إنكاره عليه قضيةَ حُكمِه؛ كمسألة الجدِّ، والمشتركة، وميراث ذوي الأرحام؛ فإنَّ الاختلاف بينهم في هذه المسائلِ مشهورٌ، واحتجاجهم فيها من طريق القياس مذكور؛ كقول ابن عباس لزيدٍ: أتجعل ابنَ الابنِ ابنًا، ولا تجعل أبا الأب أبًا؟!

واعلم أنَّ الاحتجاجَ بإجماع الصَّحابة دليلٌ في غاية الاعتماد، وهو ممَّا يقطع العُذرَ، ويُزيح الشُّبهةَ، فليكن به التَّمسُّك.

[حكم اجتهاد النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واجتهاد الصَّحابةِ بحضرته]

ذكر أصحابنا أنَّه كان يجوز للنَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يجتهد في الحوادث، ويستعمل القياسَ، ويحكم به.

وكذلك ذكروا أنَّه يجوز الاجتهادُ من الصَّحابة بحضرة النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومِن أصحابنا مَن قال: ما كان يجوز للنَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، ولا كان يجوز ذلك لأحدٍ من الصَّحابة بحضرته، وعلىٰ هذين القولين اختلف أصحابُ أبي حنيفة أيضًا.

واستدلَّ مَن أبَىٰ جواز ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النَّجم: ٣، ٤]، فدلَّ أنَّه لا يُحكَم إلَّا علىٰ وحي.

ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥]؛ لأنَّه كان ﷺ يُسأل عن أشياءَ فيتوقَّف فيها إلىٰ أن يَرِدَ النَّصُّ؛ كالظِّهار، واللِّعان، وغير ذلك؛ ولو جاز الاجتهادُ لم يكن للتَّوقُّف معنًىٰ.

قلنا: أمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النَّجم: ٣، ٤]، فلا دليلَ من هذه الآيةِ في موضع الخلاف؛ لأنَّ الآية نزلت في شأن القرآن، ولأنَّ الهوىٰ عبارة عن هوىٰ النَّفْس الباطل، لا عن الرَّأي الصَّواب عن عقل ونظر في أصول الشَّرع.

أمَّا قولهم: إنَّ النَّبيَّ ﷺ قد توقَّف في أشياءَ.

قلنا: إن كان قد توقَّف في مواضعَ، فقد اجتهد في مواضعَ علىٰ ما سبق، وعلىٰ أنَّه كان يجوز له أن يجتهد فيما له أصلٌ من الكتاب، فيُحمَل غيرُه عليه. فأمَّا ما لا أصلَ له؛ فلا سبيلَ إلىٰ الاجتهاد فيه.

واستدلَّ مَن قال: إنَّه لا يجوز للصَّحابة أن يجتهدوا بحضرة النَّبيِّ ﷺ: هو أنَّ الحكم بالاجتهاد حكمٌ بغالب الظَّنِّ، فلا يجوز مع إمكان الرُّجوع إلىٰ النَّصِّ، وقد كان يمكنهم الرُّجوعُ إلىٰ نَصِّ النَّبيِّ ﷺ، فصار اجتهادُهم في هذا الموضع كاجتهاد علماء الأُمَّة في موضع النَّصِّ.

قلنا: إذا اجتهد بحضرته وأقرَّه ﷺ علىٰ ذلك، فقد وقع العلم لنا بذلك؛ لأنَّه إن أخطأ يمنعه منه.

وأمَّا دليلُنا: فنتعلَّق أوَّلًا بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢] وهذا علىٰ العموم.

ويدلُّ عليه قولُه تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾؛ فلو لم يَجُزْ لهم الحكمُ بالرَّأي، لم يؤمر بالمشاورة؛ لأنَّ الَّذي يُنال بالمشاورة محضُ الرَّأي.

واستدلَّ مَن جوَّز الاجتهاد للصَّحابة بمحضر النَّبيِّ ﷺ:

بما ورد أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر سعدًا أن يحكم في أمر بني قُرَيْظَةَ، والرُّسولُ ﷺ حاضر[1].

[فيما يجوز فيه القياس]

يجوز إثباتُ الكفَّارات والحدود بالقياس علىٰ مذهب الشَّافعيِّ رحمة الله عليه.

وعند أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز.

احتجَّ مَن منع دخولَ القياس في الحدود والكفَّارات بأنَّ الحدود والكفَّارات تختلف بحسَب المآثِم، والمآثِمُ لا تُعرف بالقياس.

قلنا: ولِمَ قلتم: إنَّه لا يُهتدىٰ إليه بالقياس؟ بل القياسُ يُهتدىٰ إلىٰ كلِّ ما يمكن استخراج معنًىٰ مؤثِّر منه، ومسألتُنا من هذا الباب.

وقالوا: ولأنَّ القياس موضعُ شُبهةٍ؛ لأنَّه إلحاقُ فرعٍ بأَشبَهِ الأصلَين، فيبقىٰ الأصلُ الآخَر شبهةً، والحدود تسقط بالشُّبُهات، فلا يجوز إيجابُها بدليلٍ لا يخلو عن الشُّبهة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨)، من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فنقول على هذا: إنَّ خبر الواحد داخلٌ على هذا؛ فإنَّه لا يفيد إلَّا الظَّنَّ، ومع ذلك يجوز إثباتُ الحدود والكفَّاراتِ به.

وأيضًا؛ فإنَّهم لم يمنعوا من استعمال القياس في القصاص، والقصاصُ يندرئ بالشُّبهة قطعًا.

وأمَّا دليلُنا؛ فهو: أنَّ القياس دليلُ الله تعالى، ودليلُ الله تعالى يجوز أن تثبت به الحدود والكفَّارات، دليلُه الكتاب والسُّنَّة.

والحرف المعتمَد: أن الدلائل التي قامت على صحة القياس قد قامت على الإطلاق من غير تخصيصِ موضعٍ دون موضع، فصار القياس صحيحًا استعمالُه في كلِّ موضع، إلَّا أن يمنع منه مانعٌ، ولا مانعَ في الحدود والكفَّارات.

[شروط القياس]

قال أبو زيد: إنَّ شروط القياس أربعة:

أحدها: ألَّا يكون الأصلُ مخصوصًا بحكمه بنَصٍّ آخَر.

والثَّاني: ألَّا يكون معدولًا به عن القياس.

والثَّالث: أن يتعدَّى الحكم الشَّرعيَّ بالنَّصِّ بعينه إلى فرعٍ هو نظيرُه ولا نَصَّ فيه.

والرَّابع: أن يبقى الحكم في الأصل المعلولِ بعد التَّعليل على ما كان قبل التَّعليل.

أمَّا الأوَّل؛ فلأنَّه متى ثبت اختصاصُ الحكمِ بنَصٍّ آخَر، لم يَجُز إبطالُ الخصوصيَّة الثابتةِ بالنَّصِّ الآخَر بالقياس؛ لأنَّ القياس ليس بحجَّةٍ معارضة للنَّصِّ.

ومثاله: أنَّ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ شَرَطَ العددَ في جميع الشَّهادات، وثبت بالنَّصِّ قبولُ شهادة خُزَيْمَةَ بنِ ثابتٍ وحدَه، وكان مخصوصًا بذلك، وقد اشتَهَر بين الصَّحابة بهذه الفضيلةِ، فلا يجوز إبطالُ هذا التَّخصيص بالتَّعليل.

وأمَّا الثَّاني؛ فلأنَّ حُكمَ النَّصِّ متىٰ ثبت علىٰ وجهٍ يردُّه القياس الشَّرعيُّ، لكنَّه تُرِك لمعارضة النَّصِّ إيَّاه ومجيئه بخلافه = لم يَجُز إثباتُه في الفرع بالقياس، كالنَّصِّ إذا جاء نافيًا للحكم، لم يَجُز إثباتُه به.

ومثالُه: أَكْلُ النَّاسي في الصَّوم؛ فإنَّه معدولٌ به عن القياس؛ وذلك لأنَّ فيه بقاء القُربة مع وجودِ ما يضادُّ رُكنَه، فلم يَجُز قياس المكرَه والمخطئ عليه، ولا قياس الصَّلاةِ والحجِّ علىٰ الصَّوم.

وأمَّا الثَّالث؛ فلأنَّ المقايسة هي المحاذاة بين الشيئين، فلا يُتصوَّر ثبوتُها في شيءٍ واحد، ومتىٰ لم يتعدَّ الحكم إلىٰ الفرع، بقي الأصلُ وحدَه، فلا يكون النَّظر لإثبات الحكم فيه مقايسةً، ويتبيَّن أنَّ محلَّ المقايسة حادثتانِ يسوَّىٰ بينهما بالمقايسة.

ومثاله: الماء إنَّما طهَّر الثَّوب النَّجِس؛ لأنَّه مُزِيلٌ لما هو نجاسةٌ، والْخَلُّ بمنزلته، يتعدَّىٰ الحكمُ إليه، وهو إيجاب الطَّهارة.

وأمَّا الرَّابع؛ فلأنَّ النَّصَّ فوق القياس، فلم يَجُزِ استعمالُ القياس ليغير حُكمُه بوجهٍ؛ ولأنَّ الرَّأي مشروع حُجَّةً بعد النَّصِّ، فلم يَبْقَ حجَّةٌ حيث يثبت فيه النَّصُّ.

ومثاله: الواجب في الغُسل تطهيرُ الثَّوبِ بإزالة النَّجاسة عنه، لا استعمال الماء، والماءُ آلةٌ صالحة للإزالة، وبعد التَّعليل بقي صالحًا كذلك.

[العلَّة القاصرة]

يجوز تعليلُ الأصل بعلَّةٍ لا تتعدَّاه عندنا، وتكون علَّةً صحيحة.

وقال أصحاب أبي حنيفة: هي باطلة.

واستدلَّ مَن قال ببطلانها: وذلك لأنَّ(١) هذا تعليلٌ غيرُ مفيد، فيكون باطلًا، وإنَّما قلنا: غيرُ مفيدٍ؛ لأنَّ فائدة التَّعليل ليس إلَّا التَّعدية، فإنَّ حُكمَ الأصل ثابتٌ بالنَّصِّ، فصار تعليل الأصل بحكم الأصل مستغنًىٰ عنه بالنَّصِّ، فلا فائدةَ للتَّعليل في الأصل، ولا فرعَ له حتىٰ تظهر فائدتُه فيه، فثبت أنَّ هذا تعليلٌ غيرُ مفيدٍ، وما لا فائدةَ فيه يكون عبثًا والعَبَثُ حرام.

مجموع كلامهم يؤول إلىٰ أنَّ هذا التَّعليل لا يفيد، ونقول: أوَّلًا: إنَّ المستنبِط للعلَّة طالبٌ لها، وهو في حال الاستنباط لا يدري ما علَّةُ الحكم؟ وهل هي متعدِّيةٌ أو لا؟ حتىٰ يقال له: لا تتكلَّف هذا البحثَ والطَّلَب، وإنَّما يعلم أنَّ العلَّة الَّتي يبحث عنها، لا تتعدَّىٰ بعد استيفاء الطَّلَب.

ونقول أيضًا: أجمعنا علىٰ أنَّ النَّصَّ لو ورد بمثل هذه العلَّة تكون صحيحةً، ولو جاز أنَّ يكون الطلب لها عبثًا؛ لأنَّها ليست بطريقٍ إلىٰ الحكم لا في أصلٍ ولا في فرع، لكان النَّصُّ عليها عَبَثًا.

وأمَّا حُجَّتُنا؛ فنقول: إنَّ الدَّليل الَّذي دلَّ علىٰ صحَّة التَّعليل لم يخصَّ موضعًا دون موضع، والأصل أنَّ كلَّ ما يمكن تعليلُه صحَّ تعليله.

(١) هكذا الحرف في القواطع، والمعنىٰ واضح.

[**القياس على أصلٍ ورد مخالفًا لسائر الأصول**]

يجوز القياس علىٰ أصلٍ يخالف في نفسه الأصول، بعد أن يكون ذلك الأصلُ ورد به الشَّرع، ودلَّ عليه الدَّليل.

والمحكي عن أصحاب أبي حنيفة، أنَّهم لم يجوِّزوا هذا القياسَ.

وقد قال أصحاب أبي حنيفة: إنَّ مثال الَّذي يمنع من القياس عليه، انتقاض الوضوء بالقَهْقَهَةِ في الصَّلاة، وجواز التَّوضِّي بنبيذ التَّمر، وجواز البناء علىٰ الصَّلاة فيما إذا سبقه الحدث.

وذهبوا في تصحيح ما صاروا إليه: إلىٰ أنَّ إثبات الشَّيءِ لا يصحُّ مع وجود ما يُنافيه، فإذا كان كذلك، كان القياس مانعًا ممَّا ورد به الأثر، فلم يَجُز استعمال القياس فيه؛ لأنَّه يكون استعمالًا للقياس مع وجود ما يُنافيه.

ببيِّنة: أنَّه إذا جاز القياس علىٰ هذا الأصلِ، لم يكن فرقٌ بين هذا الأصلِ وبين سائر الأصول، فكان يخرج حينئذٍ من كونه مخصوصًا من جملة القياس.

قولهم: إنَّه إثبات الشَّيءِ مع وجود ما ينافيه.

قلنا: ولِمَ؟

قالوا: لأنَّ القياس علىٰ الأصول يمانع القياس علىٰ ما ورد بخلاف الأصول.

قلنا: هلَّا كان القياس علىٰ ما ورد علىٰ خلاف الأصول يمانع القياسَ علىٰ الأصول؟

قالوا: إذا كان القياس علىٰ ما يخالف الأصول، يمتنع أن يدلَّ أمارةً علىٰ علَّة الحكم.

قلنا: هذا دعوىٰ لا دليلَ عليها، وإذا جاز أن يدلَّ علىٰ علَّة هذا القياس النَّصُّ، جاز أن يدلَّ عليه دلالةً غيرُ النَّصِّ.

وأمَّا دليلُنا: فهو أنَّ ما ورد به الخبر أصلٌ يجب العمل به، فجاز أن يُستنبط منه معنًىٰ ويقاس عليه، ودليله: إذا لم يكن مخالفًا للأصول.

والمعتمَد أنَّ ما ورد به الخبرُ صار أصلًا بنفسه؛ فالقياسُ عليه يكون كالقياس علىٰ سائر الأصول.

[أقسام قياس المعنى من حيث الجلاء والخفاء]

القياس علىٰ ضروب ومجموع ذلك وجهان:

جليٌّ واضحٌ، وخفيٌّ غامض.

فالجليُّ الواضح: ما يُعلَم من غير معاناة فِكر.

والخفيُّ الغامض: ما لا يتبيَّن إلَّا بإعمال الفكر والرَّوِيَّة.

والجليُّ الواضح علىٰ ضربين:

أحدهما: **المتناهي في الجلاء**، حتَّىٰ لا يجوز ورودُ الشَّرع في الفرع بخلافه؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] ونحو هذا؛ فإنَّه لا يجوز في المعقول أن يرد الشَّرع بتحريم التَّأفيف للوالدين، وإباحة شَتْمِهِما وضربِهما، وفي تجويز ذلك إبطالُ النَّصِّ من أصله.

والضرب الثَّاني من القياس الجليِّ: ما كان دون هذا في الوضوح والجلاء، وكان بحيث يجوز ورود الشَّرع في الفرع بخلاف ما في الأصل، ومثالُ ذلك قوله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ**»[١]. ومعلومٌ بأوائل النَّظَر، أنَّ ما ساوىٰ الغضب من جوعٍ مُفرط، وألَمٍ مزعج، ونومٍ مُذهِل، بمنزلة الغضب في المنع من القضاء.

وأمَّا القياسُ الخفيُّ: فهو ما خفي معناه فلم يُعرَف إلَّا بالاستدلال.

وهو علىٰ ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان معناه لائحًا باستدلالٍ متَّفَقٍ عليه؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ﴾ وكانت عمَّاتُ الآباءِ والأُمَّهَاتُ محرَّماتٍ قياسًا علىٰ الخالات؛ لاشتراكهنَّ في الرَّحِمِ المحرَّم.

والقسم الثاني: ما كان معناه غامضًا؛ لتقابل المعنيَيْن، أو لتقابل المعاني؛ مثل تعليل الرِّبا في البُرِّ المنصوص عليه؛ إمَّا بالطعم أو بالكَيْل أو القُوت، ولا بُدَّ من ترجيح أحدِ هذه المعاني علىٰ الآخَر من طريق المعنىٰ، الَّذي يكون دالًّا علىٰ التَّحريم.

والقسم الثَّالث: ما كان مستبهَمًا[٢] يحتاج نصُّه ومعناه إلىٰ الاستدلال.

ومثالُه: أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضىٰ أنَّ الخراج بالضَّمَان[٣]، فعُلم بالاستدلال أنَّ الخراج هو المنفعة، وأنَّ الضَّمان هو ضمانُ المبيع بالثَّمن.

* * * * *

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في نشرة التوبة: شبهًا، والتصويب من نشرة الفاروق.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. قال أبو داود: «هذا إسناد ليس بذاك». وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير هذا الوجه». وقال ابن حجر في بلوغ المرام، (ص٣١٣): «رواه الخمسة، وضعَّفه البخاري وأبو داود، وصحَّحه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان».




فصل
في أقسام طرق العِلَل الشَّرعيَّة

اعلم أنَّ للعِلَل الشَّرعيَّة طُرُقًا كثيرةً في الشَّرع، وقد يكون ذلك من جهة اللَّفظ، وقد يكون من جهة الاستنباط.

فأمَّا الطَّريق من جهة اللَّفظ؛ فقد يكون من جهة الصَّريح، وقد يكون من جهة التَّنبيه. **فأمَّا الصَّريح**؛ فمثلُ قولِ القائل: أوجبتُ عليك كذا لعلَّة كذا، ومثل قوله: أوجبتُ عليك كذا؛ لأنَّه كذا، أو لأجل كذا. وقال تعالىٰ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وأمَّا الألفاظ المنبِّهة على العلَّة؛ فضروب:

منها: قولُه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المحرِم الَّذي وَقَصَتْ به ناقتُه: «**لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، وَلَا تَقْرَبُوهُ طِيبًا؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا**»(١)، وهذا من باب تعليق الحكم علىٰ علَّته بلفظ الفاء، وقد دخل الفاء علىٰ العلَّة والحكمُ متقدِّم، وقد تدخل الفاء علىٰ الحكم والعلَّةُ متقدِّمة مثلُ قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

ومن ضروب **التَّنبيه**: أن يُسأل النَّبيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن حُكمِ شيءٍ، ويذكر السَّائل صفةَ ذلك الشَّيء ممَّا يجوِّز كونَها علَّةً مؤثِّرة في ذلك الحكم، فيجيب النَّبيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند سماع تلك الصِّفة، فيدلُّ أنَّ العلَّة تلك الصِّفة، ومثالُ هذا قول

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦)، من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

القائل للنَّبيِّ ﷺ واقعتُ أهلي في نهار رمضان، وقول النَّبيِّ ﷺ في الجواب: «**أَعْتِقْ رَقَبَةً**»(١).

ومن ضروب التَّنبيه: ألَّا يكون لذِكر الوصف فائدةٌ لو لم يكن علَّة، فمِن ذلك أن يكون الوصف مذكورًا بلفظ «إنَّ»؛ كقوله ﷺ: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»(٢). فلو لم يكن لكونها من الطَّوَّافين تأثيرٌ في طهارتها، لم يكن لذِكره عَقِيبَ حُكمِه بطهارتها فائدةٌ.

ومِن ضروب التَّنبيه: قولُه ﷺ حين سُئل عن بيع الرُّطَب بالتَّمر، قال: «**أَيَنْقَصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟**» قيل: نعم، قال: «**فَلَا إِذًا**»(٣). فلو لم يكن نقصانُه عند اليَبْس علَّةً للمنع من البيع، لم يكن لذِكره معنًى.

ومن التَّنبيه أيضًا: قولُه ﷺ لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد سأله عن قُبلة الصَّائم: «**أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَجْتَهُ**»(٤)، فعلم أنَّه إنَّما لم يفسد الصَّوم بالقُبلة والمضمضة؛ لأنه لم يحصل ما يتبعها من الإنزال والازدراد.

[ما يشتمل عليه القياس]

إذا عرَفنا أقسام القياس، رجعنا إلىٰ بيان ما يشتمل عليه القياس، فنقول:

إنَّ القياس يشتمل علىٰ أربعة أشياء: علىٰ الأصل، والفرع، والعلَّة، والحكم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦٨)، ومسلم (١١١١)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تقدم تخريجه (ص٦٨).

(٣) تقدم تخريجه (ص٩٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي في الكبرىٰ (٣٠٣٦)، من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «حديث منكر». وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٩٦)، وقال الألباني: «إسناده جيد»، صحيح سنن أبي داود (٧/ ١٤٧).

ونمثِّل مثالًا لتُعرف هذه الأشياء الأربعة، فنقول:

إذا قِسْنا الأُرْز علىٰ البُرِّ في جَرَيَانِ الرِّبا، أو النَّبيذ علىٰ الخمر في التَّحريم؛ فالأصلُ هو البُرُّ أو الخمر، والفرعُ هو الأرز أو النَّبيذ، والعلَّة الطَّعم أو الشِّدَّة، والحكم جريانُ الرِّبا، ويقال: حرمة الفضل في الأوَّل، وحرمة الشُّرب في الثَّاني.

[فصل: الأصل]

اعلم أنَّ الأصل يستعمله الفقهاء في أمرين:

- في أصول الأدلَّة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ فيقولون: هي الأصل، وما سوىٰ ذلك من القياس ودليل الخطاب وفحوىٰ الخطاب، معقولُ الأصل.
- ويستعملون اسم الأصل في الشَّيء الَّذي يُقاس عليه؛ كالخمر أصل النَّبيذ، والبُرِّ أصل الأرز.

وحدُّ الأصل: ما عُرف حُكمه بنفسه، أو ما عرف به حكمُ غيرِه.

والأصل ضربان: معلول، وغير معلول.

فأمَّا غير المعلول: فما لا يعقل معناه؛ كأعداد الرَّكعات، واختصاص الصِّيام بشهر رمضان، وغير ذلك.

وأمَّا المعلول: فهو ما عُقل معناه.

[القياس على الأصل الَّذي ثبت بالإجماع]

فأمَّا ما عُرف بالإجماع؛ فحُكمُه حكمٌ ثابت بالنَّصِّ في جواز القياس عليه.

ومن أصحابنا مَن قال: لا يجوز القياسُ عليه ما لم يُعرف النَّصُّ الَّذي أجمعوا لأجله.

وهذا غيرُ صحيح؛ لأنَّ الإجماع أصلٌ في إثبات الأحكام كالنَّصِّ، فإذا جاز القياس علىٰ ما ثبت بالنَّصِّ، جاز علىٰ ما ثبت بالإجماع.

[القياس على الأصل الَّذي ثبت بالقياس]

وأمَّا ما ثبت بالقياس علىٰ غيره؛ فهل يجوز أن يستنبط منه معنًىٰ غير المعنىٰ الَّذي قِيسَ به علىٰ غيره ويقاس عليه غيرُه؟

اختلف أصحابنا في ذلك.

والصَّحيح أنَّه لا يجوز؛ لأنَّه إثبات حكمٍ في الفرع بغير علَّةٍ للأصل، وذلك لا يجوز.

ومثال هذا: أنَّا نَقيس الأُرزَ علىٰ البرِّ بعِلَّة الطَّعم، فلو استُخرج من الأرز معنًىٰ لا يوجد في البُرِّ وقِيسَ عليه غيرُه في الرِّبا، فهذا محلُّ اختلاف الأصحاب.

[فصل: في الفرع]

الفرع في القياس: ما أُلحق بأصلٍ أخذ حكمه منه.

وقد يكون الفرع علىٰ نوعين:

فرع معنىٰ معقول، وفرع شبه متماثل.

واعلم أنَّ الَّذي يلزم في فرع المعنىٰ، أن يكون مشاركًا لأصله في المعنىٰ الَّذي جُعل علَّة الحكم.

وأمَّا اختلافُهما فيما عدا ذلك من المعاني؛ فلا يؤثر، فقد تكون الصَّلاة أصلًا للحجِّ في أحكام، وورد النَّصُّ عليها في الصَّلاة؛ لاشتراكهما في معاني تلك الأحكام، وإن اختلفا فيما عدا ذلك من المعاني، وكذلك الحجُّ مع الصَّلاة.

والذي يلزم في فرع الشَّبه، أن يجتمع الأصل والفرع في أكثر الأشباه وأغلبها وأقواها، ولا يلزم أن يجتمعا في جميع الشَّبه؛ لأنَّه يكون هو، ولا يكون فيهما فرعٌ ولا أصل.

[فصل: في العلَّة]

واعلم أنَّ العلَّة مأخوذة في اللُّغة من العلة الَّتي هي المرض؛ لأنَّ لهذه العلَّة تأثيرها في بيان الحكم كتأثير العلَّة في ذات المريض.

وقيل: سُميت العلَّة علةً؛ لأنَّها ناقلةٌ حُكمَ الأصل إلىٰ الفرع كالانتقال بالعلَّة من الصِّحة إلىٰ المرض.

والأول أحسنُ؛ لأنَّا بيَّنَّا أنَّ غيرَ المتعدية من العلل تكون علَّةً صحيحة.

وأمَّا حدُّ العِلَّة؛ فقد قالوا: إنَّها الصِّفة الجالبة للحكم.

واعلم أنَّ علَّة الحكم شرطٌ في صحَّة القياس؛ ليجمع بها بين الأصل والفرع.

والدَّليل علىٰ ذلك: أنَّه لا يخلو؛ إمَّا أن يرد الفرع إلىٰ الأصل بسببٍ جامع بينهما، أو بغير سبب، ولا يجوز أن يكون بغير سبب؛ لأنَّه لا يكون ردُّه إلىٰ أصلٍ بأَوْلىٰ مِن رَدِّه إلىٰ غيره، فلا يتعيَّن الأصل.

[الطَّرد]

اعلم أنَّ الطَّرد ليس بحجَّة، والتَّمسُّك به باطلٌ، وهو الَّذي لا يناسب الحكمَ، ولا يشعر به.

وكذلك الاطِّراد، لا يكون دليلَ صحَّةِ العلَّة.

وقال بعض أصحابنا وطائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة: إنَّه حجَّة.

واحتجَّ مَن قال: إنَّ الطَّرْد حُجَّةٌ بالأدلَّة الَّتي دلَّت علىٰ أنَّ القياس حجَّة، وقالوا: إنَّها لم تخصَّ وصفًا دون وصف.

قلنا: هذا الكلام دليلٌ عليكم؛ لأنَّ الأدلَّة الَّتي دلَّت علىٰ صحَّة القياس، إنَّما دلَّت علىٰ القياس علىٰ الأصول، وهذا القياس يوجد ببعض الأوصاف، ثم البعض عن البعض لا يمتاز إلَّا بدلالة أخرىٰ، ألَا ترىٰ أنَّ نصوص القرآن دلَّت أنَّ الأُمَّة شُهَداءُ في الأصل، ولم تدلَّ أنَّ كلَّ لفظٍ منهم شهادة، بل دلَّت أنه توجد منهم الشَّهادة، وذلك يحصل ببعض الألفاظ، ولا يتميَّز ذلك عن غيره إلَّا بدليل.

واستدلَّ مَن قال: إنَّ الاطِّراد دليلُ صحَّة العِلَّة، قال: لأنَّ عدم الاطِّراد دليلٌ علىٰ فساد العلَّة، فالاطِّراد يكون دليلَ صحَّة العلَّة.

وأمَّا دليلُنا في أنَّ الطَّرد ليس بحجَّة؛ فهو: أنَّا اتَّفقنا علىٰ أنَّ الاحتكام علىٰ الشَّرع باطل، ألَا ترىٰ أنَّه لو احتكم المحتكِمُ من غير ذِكر علَّةٍ أصلًا، يكون قولُه باطلًا؟

وصفةُ المحتكِم علىٰ الشَّرع: ألَّا يكون لقوله الَّذي يقوله طريقٌ معلومٌ ولا مظنون، ونحن نعلم قطعًا أنَّ أحكام الشَّرع مرتبطة؛ إمَّا بطريقٍ علميٍّ، أو ظنِّيٍّ مستنِدٍ إلىٰ سبب، وإذا خلا عن هذين الطريقين، يصير مجرَّد احتكامٍ علىٰ الشَّرع من قائله.

[لزوم الاستدلال على صحَّة العلَّة]

قال المحقِّقون من أصحابنا: إنَّ العلَّة لا بُدَّ من الدَّليل علىٰ صحَّتها؛ لأنَّ العلَّة شرعيَّة، كما أنَّ الحكم شرعيٌّ، فكما لا بُدَّ من الدَّلالة علىٰ الحكم، لا بد من الدَّلالة علىٰ العلَّة.

وقد قال القاضي أبو الطَّيِّب: الدَّليل علىٰ صحَّة العلَّة من أربعة طرق:

أحدها: لفظ صاحب الشَّرع؛ بنَصِّه، أو ظاهره، أو تنبيهه.

والثَّاني: إجماع الأُمَّة.

والثَّالث: التَّأثير.

والرَّابع: شهادة الأصول.

فأمَّا لفظ صاحب الشَّرع؛ فقد يكون في الكتاب، وقد يكون في السُّنَّة.

أمَّا في الكتاب؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١]، وهذا عبارة عن الإسكار الَّذي يُحدِثُ هذه الأشياء الَّتي ذكرها الله تعالىٰ.

وذُكر من أمثال هذا في السُّنَّة قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ**»[(١)].

قال: وأمَّا الإجماع فهو دليلٌ مقطوع به، فما أجمعوا عليه من حُكمٍ أو علَّةٍ، وجب المصيرُ إليه، ومثالُه قولُه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ**»[(٢)]، وأجمعوا أنَّ النَّهيَ عن ذلك؛ لأنَّ الغضب يشغل قلبَه، ويغيِّر طَبْعَه، ويمنعه من التوفُّر علىٰ الاجتهاد.

قال: وأمَّا التَّأثير؛ فهو أن يوجد الحكمُ بوجود العلَّة، ويعدم بعدمها.

وذكر نظائر لهذا: منها الشِّدَّة في الخمر، يثبت التَّحريم عند وجودها، ويزول بزوالها.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٩٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٥٨).

قال: وأمَّا شهادة الأصول؛ مثل قولنا: لا تجب الزَّكاة في إناث الخيل؛ لأنَّه لا تجب في ذكورها، فالأصولُ شاهدةٌ لهذا؛ لأنَّها مبنيَّة علىٰ التَّسوية بين الذُّكور والإناث في وجوب الزَّكاة وسقوطِها.

وهذا الَّذي ذكرناه مجموعُ كلامه.

واعلم أنَّ إقامة الدَّليل علىٰ صحَّة العلَّة فصلٌ مُشكِل، وقد اختلف الأصوليُّون في ذلك اختلافًا عظيمًا.

وإن وجدنا من الأصول في الشَّرع -وهي الكتاب والسُّنَّة والإجماع- نوعَ دليلٍ علىٰ صحَّة العلَّة؛ من نَصٍّ، أو تنبيهٍ، أو إشارة أو مفهوم، صِرْنا إلىٰ ذلك، واستدلَلْنا بذلك علىٰ صحَّتِها، وقدَّمنا ذلك علىٰ غيره ممَّا يدلُّ علىٰ صحَّة العلَّة.

[الاستدلال على العلّة بالطّرد والعكس]

إذا أَعْوَزَ الدَّليلُ من هذا الوجهِ، ولم يكن بُدٌّ من إقامة الدَّليل، فقد جعل بعضُ أصحابنا: مجرَّدَ الاطِّراد دليلًا، وقد أبطلنا ذلك.

وذكر كثيرٌ من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة، أنَّ الاطِّراد والانعكاس دليلٌ علىٰ صحَّة العلَّة، وهو أن يوجد الحكم بوجود وصفٍ زائد، ويزول بزواله، فيدلُّ أنَّ لذلك الوصفِ من التَّأثير في ذلك الحكم ما ليس لغيره.

واستدلَّ مَن قال: إنَّ هذا دليل [علىٰ] صحَّة العلَّة: بأنَّ العِلَلَ الشَّرعيَّة عللٌ ظنِّيَّة، وليس لها عملٌ إلَّا إفادة غالب الظَّنِّ، ونحن نعلم قطعًا أنَّ الحكم إذا وُجد بوجود وصفٍ، وانتفىٰ بعدمه، غلب علىٰ الظَّنِّ أنَّه العلَّة، وهو كالشِّدَّة في الخمر؛ فإنه يوجد التَّحريم بوجودها، وينعدم بعدمها، فدلَّ أنَّها العلَّة.

واعلم أنَّ الاستدلال بهذا الدَّليلِ في نهاية الإشكال؛ لأنَّا بيَّنَّا أنَّ الاطِّراد ليس بدليل علىٰ صحَّة العلَّة، وهو شيءٌ يلزم المعلِّل بكلِّ حال، حتىٰ إذا لم يطرده والتزم ما ينقضه، بطلت علَّتُه.

ويدخل علىٰ ما ذكروا فصلُ الشَّرط؛ فإنَّه يوجد عند وجوده ويعدم عند عدمه، وليس بعلَّة، ومن يقول: إنَّه علَّة ولا يفرِّق بين الشَّرط والعلَّة، فهو مجازِفٌ؛ ولأنَّ الشَّيء قد يوجد عند الشَّيء اتِّفاقًا، وينعدم عند عدمه اتفاقًا، ولا يدلُّ علىٰ أنَّه علَّة.

[السَّبْر والتَّقسيم]

ذكر بعضُ الأصوليِّين في الدَّليل علىٰ صحَّة العلَّة، طريقَ السَّبْر والتَّقسيم، وهو: أن يبحث النَّاظرُ عن المعاني في الأصل، ويتتبَّعها واحدًا واحدًا، ويبيِّن خروجَ آحادِها عن الصَّلاح للتَّعليل به إلَّا واحدًا يرضاه.

[الإخالة والمناسبة]

واعلم أنَّ مجموع ما يتحصَّل من معنىٰ الإخالة والمناسبة، هو أن يقال: دليل صحَّة العلَّة وجودُ وصفٍ مناسِبٍ للحكم مَخِيل، مؤثِّر في إثباته متىٰ عرض الوصف علىٰ قواعد الشَّرع وقوانينه وأصوله.

فإذا وجد الوصف بهذا الحدِّ، عُرفت صحَّتُه، وهذا أمرٌ لا يتمُّ بالمكابرات والمعاندات، وإنَّما يُعرف ذلك بعرضه علىٰ أصول الشَّرع وقواعده، وبيان هذا في الشِّدَّة المسكِرة: فإنَّا نقول: إنَّها العلَّة في تحريم الخمر، ونَقيس النَّبيذَ علىٰ الخمر بهذا الوصف، وهذا وصفٌ مناسِبٌ للحكم مخيل مؤثِّر في إثباته، ونَعني بالتَّأثير إشعارَه في القلوب، وقَبولها لذلك الحكم بتلك العلَّة، ووجود شاهدِ الأصل علىٰ ذلك.

[القول في اشتراط الانعكاس لصحَّة العلَّة]

اعلم أنَّ الانعكاس ليس بشرط لصحَّة العلَّة في قول أكثر الأصحاب، وهو قول جمهور مَن انتمىٰ إلىٰ الأصول من الفقهاء، وهو أيضًا قول بعض المتكلِّمين.

دليلنا: العلَّة المنصوبة للإثبات، فلا تدلُّ علىٰ النَّفي، وكذلك إذا نُصبت للنَّفي لا تدلُّ علىٰ الإثبات.

فنقول: علَّة منصوبة، فلا يُطلَب منها إلَّا التَّأثير في ذلك الحكمِ؛ كالعلَّة المنصوصِ عليها، لا يُطلَب منها إلَّا إثبات الحكم الَّذي تناوَلَه النَّصُّ؛ وهذا لأنَّ المقصود من التَّعليل إثباتُ الحكم دون نَفْيِه، فلا يعمل في النَّفي؛ لأنَّ العلَّة إنَّما تعمل فيما قُصِد بالعلَّة.

[قياس الشَّبَه]

اختلف العلماء في كونه حُجَّةً في الأحكام، أو ليس بحجَّة.

ظاهر مذهب الشَّافعيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **أنَّه حجَّة.**

وقد أشار إلىٰ الاحتجاج به في مواضعَ من كُتُبِه، وأقربُ شيءٍ في ذلك قولُه في إيجاب النِّيَّة في الوضوء كالتَّيمُّم، «طهارتان فكيف يفترقان؟»، وتابَعَه أكثرُ الأصحاب.

وقال كثيرٌ من أصحاب أبي حنيفة: إنَّ قياس الشَّبَه ليس بحجَّة.

ثم اعلم أنَّ الشَّبَه ضربان:

أحدهما: في الأحكام.

والثَّاني: في الصُّورة.

فأمَّا الشَّبَه في الأحكام: فقد ذهب عامَّةُ أصحابنا إلىٰ جواز التَّعليل به كوَطْء الشُّبهة، مردود إلىٰ النِّكاح في سقوط الحدِّ ووجوب المهر؛ لشَبَهِهِ بالوطء في النِّكاح في الأحكام.

وأمَّا الشَّبَه في الصُّورة؛ فكقياس الخيلِ علىٰ البِغَال والحَمِير في سقوط الزَّكاة بصورة الشَّبَه، وقد جعل بعضُهم مثلَ هذا القياس حجَّةً؛ لأنَّ الشَّبَه قد وُجد.

وهذا ليس بصحيحٍ؛ فمجرَّدُ الشَّبَه في الصُّورة، لا يجوز التَّعليلُ به؛ لأنَّ التَّعليل ما كان له تأثيرٌ في الحكم بأن يفيد قوَّةَ الظَّنِّ؛ ليحكم بها، والشَّبَه في الصُّورة لا تأثيرَ له في الحكم، وليس هو ممَّا يفيد قوَّةً في الظَّنِّ حتَّىٰ يوجِب حكمًا.

وقد استدلَّ من قال: إنَّ قياس الشَّبَه ليس بحُجَّة: بأنَّ المشابَهة في الأوصاف لا توجب المشابهةَ في الأحكام؛ فإنَّ جميع المحرَّمات يشابِهُ بعضُها بعضًا في الأوصاف، وتختلف في الأحكام.

وأمَّا دليل مَن جعل قياس الشَّبَه حُجَّةً:

والمعتمَد من الدَّليل، أنَّا أجمعنا أنَّ قياس المعنىٰ حُجَّةٌ، ولا موجبَ لكونه حجَّةً إلَّا أنَّه يفيد قوَّةَ الظَّنِّ، ويخيَّل في القلب أنَّه متعلِّق بذلك المعنىٰ؛ فإنَّ طريق حصول العلم القطعيِّ مسدودٌ مردوم، ومثلُ هذا المسلَكِ يوجد في قياس الشَّبَه، ولا يُعرَف هذا إلَّا ببيان المثال.

فمثاله: قولُ القائل في الوضوء أنَّه يجب فيه النِّيَّة: إنَّه طهارةٌ عن حَدَثٍ، فتجب فيها النِّيَّة كالتَّيمُّم، أو يقول في مسألة المضمضة والاستنشاق أنَّهما لا يَجِبَانِ في الغُسل من الجنابة: إنَّه غسلٌ حُكميٌّ، فلا يتعدَّىٰ من الظَّاهر إلىٰ داخل الفم والأنف؛ كغسل الميِّت.

نقول في هذه الأقيسة: إنَّ هذه الأقيسة مغلِّبة للظَّنِّ، مفيدةٌ قوَّتَه في كون الحكم على ما نصب له المعلل؛ فإنَّه يغلب على ظنِّ كلِّ عاقلٍ شبهيَّة الوضوء بالتَّيمُّم وشبهيَّة الغسل بالغسل.

[التَّعليل بالأسماء]

وأمَّا إذا جُعل الاسم علَّةً للحكم؛ فقد قال الأصحاب: إنَّ الاسم على ضربين: **اسم اشتقاق، واسم لقب.**

فأمَّا الاسم المشتقُّ؛ فعلى ضربين:

أحدهما: مشتقٌّ من فعلٍ كالضَّارب والقاتل، اشتقَّ من الضَّرب والقتل، فيجوز أن يُجعل هذا الاسم علَّةَ معنًى في قياس المعنى؛ لأنَّ الأفعال يجوز أن تكون عِلَلًا للأحكام.

والضَّرب الثَّاني: أن يكون مشتقًّا من صفة؛ كالأبيض والأسود، مشتقٌّ من البياض والسَّوَاد، فهذا الاسم مِن عِلَل الأشباه الصُّوريَّة، فمَن جعل شبه الصُّورةِ حُجَّةً قال: يجوز أن يُجعل هذا علَّةً وحُجَّةً.

وأمَّا اسم اللَّقب؛ فعلى وجهين:

أحدهما: مستعار؛ كقولنا: زيدٌ وعمرو، ولا يدخله حقيقةٌ ولا مجاز؛ لأنَّه قد ينقل اسم زيد إلى عمرو واسمَ عمرو إلى زيد، فلا يجوز التَّعليلُ بهذا الاسمِ؛ لعدم لزومه، وجواز انتقاله.

الضَّرب الثَّاني: اسم لازم؛ كالرَّجُل، والمرأة.

فقد ذكر الأصحاب في هذا وجهين:

فمنهم مَن جوَّز التَّعليلَ به، ومنهم من لم يجوِّز التَّعليلَ به.

والصَّحيح عندي: **أنَّه لا يجوز التَّعليلُ بالأسامي بحال**؛ لأنَّها تُشبه الطُّرود، وأمَّا الأسامي المشتقَّة؛ فالتَّعليل بموضع الاشتقاق، لا بنفس الاسم.

[بيان الحكم]

الحكم: هو ما تعلَّق بالعلَّة؛ من التَّحليل والتَّحريم، والإيجاب والإسقاط.

هو علىٰ ضربين: مصرَّح به، ومُبهَم.

فالمصرَّح به أن يقول: فجاز أن يجب كذا.

والمبهَم أن يقول: فأشبه كذا.

فمِن النَّاس من يقول: إنَّ ذلك لا يصحُّ؛ لأنَّه حكمٌ مُبهَم.

ومنهم من يقول: إنَّه يصحُّ، وهو الأصحُّ عند الجدليِّين؛ لأنَّ المراد به: فأشبه كذا في الحكم الَّذي وقع السُّؤال عنه، وذلك شيءٌ معلوم بين السَّائل والمسؤول، فيجوز أن يُمسِك عن بيانه اكتفاءً بالعلم الموجود بينهما.

مسألة: تخصيص العلَّة

قبل أن نشرع في هذه المسألة، نذكر طرفًا مـمَّا تفسد به العلَّة.

اعلم أنَّه قد ذكر الأصحاب ما تفسد به العلَّة، وعدُّوا وجوهًا عشرةً:

الوجه الأوَّل: وهو ألَّا يدلَّ الدَّليلُ علىٰ صحَّتِها.

والوجه الثَّاني: أن تكون العلَّة منصوبةً لِمَا لا يثبت بالقياس؛ كأقلِّ الحيض وأكثره، وإثبات الأسماء واللُّغات.

والوجه الثَّالث: أن تكون العلَّة منتزعةً من أصلٍ لا يجوز انتزاع العلَّة منه؛ مثل: أن يقيس على أصلٍ غيرِ ثابت؛ كأصلٍ منسوخ، أو أصل لم يثبت الحكم به.

والرَّابع: أن يكون الوصف الَّذي جُعل علَّةً، لا يجوز التَّعليل به؛ مثل: أن يجعل العلَّة اسمَ لقبٍ.

والخامس: ألَّا تكون العلَّة مؤثِّرةً في الحكم.

والسَّادس: أن تكون العلَّة منتقضة، وهي: أن توجد ولا حُكمَ معها.

والسَّابع: أن يمكن قلبُ العلَّة، وهو: أن يُعلَّق عليها نقيضُ ذلك في الحكم، ويقاس على الأصل.

والثَّامن: ألَّا توجب العلَّةُ حُكمًا في الأصل؛ وذلك أن تفيد الحكم في الفرع بزيادة أو نقصان عمَّا تفيده في الأصل، فيدلُّ ذلك على فسادها.

والتَّاسع: أن يعتبر حكمًا بحكمٍ مع اختلافهم في الوضع، وهو الَّذي تُسميه الفقهاء فسادَ الوضع والاعتبار؛ وذلك مثل: أن يعتبر ما بُني على التَّخفيف على بما بُني على التَّغليط في إيجاب التَّغليظ.

والعاشر: أن يعارضها بما هو أقوى منها، فيدلُّ ذلك على فسادها.

فأمَّا المسألة الَّتي قصدناها، وهي مسألة تخصيص العلَّة، وهي داخلة فيما تفسد به العلَّة فنقول: اختلف العلماء في تخصيص العلل الشَّرعيَّة، وهي المستنبَطة، دون المنصوص عليها.

مذهب الشَّافعيِّ وجميعِ أصحابه إلَّا القليلَ منهم: لا يجوز تخصيصُها، وهو قولُ كثيرٍ من المتكلِّمين، وقالوا: تخصيصُها نقضٌ لها، ونقضُها يتضمَّن إبطالَها.

وقال عامَّةُ العراقيِّين من أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصُها.

ومثال التَّخصيص في العلَّة، ما صار إليه أصحاب أبي حنيفة؛ فإنَّهم قالوا: إنَّ علَّةَ جريان الرِّبا في الذَّهب والفِضَّة هو الوزن، وجعلوا لذلك فروعًا من الموزونات، ثم جوَّزوا إسلام الدَّراهم في الزَّعفران والحديد والنُّحاس، مع اجتماعهما في الوزن، فحكموا بتخصيص العلَّة، فانتقضت علَّة الوزن عندنا، ولم تنتقض عندهم.

واحتجَّ مَن أجاز تخصيص العلَّة وقال: إنَّ العلل الشَّرعيَّة أماراتٌ وليس بموجبات، وإنَّما صارت أماراتٍ بجعل جاعل ونصب ناصب، فجاز أن تُجعل أمارةً للحُكم في عينٍ دون عين، كما جاز أن تجعل أمارة في وقتٍ دون وقت.

وبيِّنتُه: الدَّليل الشَّرعيُّ الظَّنيُّ، يجوز أن يكون دليلًا في موضعٍ دون موضع.

قلنا: مَن تَعني بالجاعل؟ إن عَنَيت المعلِّل، فلا نسلِّم أنَّها صارت علَّةً بجعل المعلِّل، بل هي علَّة شاء المعلِّل أم أَبَىٰ، وقد يقصد المعلِّل إثارةَ حُكمٍ، فيُظهر العلَّة المؤثِّرة لغير ذلك الحكمِ.

وإن عنيت بجعل الشَّرع، فمِن أين لكم أنَّ الشَّرع جعل هذا أمارةً في موضعٍ دون موضع؟ ثم نقول: الأمارة المعتبَرة لبناء الحكم عليها، الأمارة المقوِّية للظَّنِّ، وبالنَّقض تذهب قوَّة الظَّنِّ.

وأمَّا [دليلُنا] في منع تخصيص العلَّة:

أنَّ وجود العلَّة مع عدمِ حُكمِها مناقضة، والمناقضة مِن آكَد ما تفسد به العلَّة؛ لأنَّه يُفضي إلىٰ العَبَثِ والسَّفَه.

[وجوه الاعتراض على العلل الشَّرعيَّة]

اعلم أنَّ العراقيِّين من أصحابنا ذكروا أنَّ ما يُعترض به علىٰ القياس من وجوه:

أحدها: الاعتراض بأنَّ الحكم الذي نُصبت له العلَّة، لا يجوز إثباته بالقياس.

الثَّاني: الاعتراض عليه بأنَّ ما جعله أصلًا، لا يجوز أن يكون أصلًا.

والثَّالث: الاعتراض بأنَّ ما جعله علَّةً لا يجوز أن يكون علَّة.

والرَّابع: الاعتراض بالممانعة في الأصل.

والخامس: الاعتراض بالممانعة في الوصف.

والسَّادس: الاعتراض بطلب تصحيح العلَّة.

والسَّابع: الاعتراض بالقول بموجَب العلَّة.

والثَّامن: الاعتراض بعدم التَّأثير.

والتَّاسع: الاعتراض بالنَّقض.

والعاشر: الاعتراض بالكسر.

والحادي عشر: الاعتراض بفساد الوضع.

والثَّاني عشر: الاعتراض بالقلب.

والثَّالث عشر: الاعتراض بالمعارضة.

ثُمَّ قد ذكروا لكلِّ واحدٍ من هذه الاعتراضات أمثلة، نحن نذكر طرفًا من ذلك.

فذكروا في وجه **الاعتراض بأنَّ المختلَف فيه لا يجوز إثباتُه بالقياس أمثلةً**:

منها: أن يستدلَّ علىٰ ما طريقُه النَّصُّ بالقياس؛ مثل: تعليل مَن يعلِّل في أنَّ التَّسمية من الفاتحة، أو يعلِّل لنَفْيِها من الفاتحة.

ومنها: أن يستدلَّ علىٰ أمرٍ طريقُه العادة والوجود بالقياس؛ مثل: إثبات الحيض للحامل بالقياس.

ومنها: إثبات اللُّغة بالقياس، وعلىٰ هذا قولُ بعضِ أصحابنا؛ مثل: إثبات اسمِ الخمر للنَّبيذ، وإثبات اسم السَّارق للنَّبَّاش.

وأمَّا الاعتراض بأنَّ مَن قاس عليه لا يجوز أن يجعل أصلًا؛ فمثاله: أن يقيس علىٰ أصلٍ منسوخٍ، مثل صوم عاشوراء؛ فإنَّه لا يجوز القياس عليه.

وأمَّا الاعتراض بأن يقول: ما جعلته علَّةً لا يجوز أن يُجعل علَّة؛ فمثال هذا: أن يقول: جعلتَ الاسمَ علَّة، أو جعلتَ الشَّبَه علَّة.

وأمَّا الاعتراض بالممانعة في الأصل؛ فمثالُه: أن يقول القائل في موت أحد المتعاقدين في الإجارة: عقد علىٰ المنفعة، فبطل بموت المعقود له كالنِّكاح.

فيقول السَّائل: لا نُسلِّم أنَّ النِّكاح يبطل بالموت، بل يتمُّ.

وأمَّا الاعتراض بمنع الوصف؛ فمثالُه: أن يقول القائل في الاستئجار علىٰ الحجِّ: فعلٌ يجوز أن يفعله الغير عن الغير، فيجوز الاستئجار عليه.

فيمنع السَّائل ويقول: لا يجوز عندي أن يفعله الغيرُ عن الغير؛ فإنَّ الحجَّ يقع عن النَّائب.

وأمَّا الاعتراض بطلب تصحيح العلَّة؛ فمثاله: قول القائل في تحريم النَّبيذ: إنَّه شرابٌ مُسكِر، أو مشتَدٌّ يدعو قليلُه إلىٰ كثيره؛ كالخمر، فإذا طولب بتصحيح العلَّة وجب عليه تصحيحُها.

وأمَّا الاعتراض بالقول بموجَب العلَّة؛ فمثال ذلك: ما يقول الحنفيُّ في مسألة

بيعِ الغائب: عقد معاوضة، فلا يبطل بعدم الرُّؤية كالنِّكاح، فيقول السَّائل: أنا قائلٌ بموجَب هذه العلَّة؛ فإنَّ عندي لا يبطل العقدُ بعدم الرُّؤية، وإنَّما يبطل بالجهالة.

وأمَّا الاعتراض على العلَّة بعدم التَّأثير؛ فمثالُه: ما نقول في الثَّيِّب الصَّغيرة: حُرَّةٌ سليمة، ذهبت بكارتُها بالجِماع، فلا يجوز بغير رِضاها كالبالغة.

فيقول المخالف: ذهاب البكارة لا تأثيرَ له في الأصول.

وسبيل المجيبِ أن يبين التَّأثير.

وأمَّا الاعتراض بالنَّقض؛ فهو: أن توجد العلَّة في مسألةٍ ولا حُكمَ، ومثالُه: قول القائل في مسألة الإجارة: عقد على المنفعة؛ فلا يجب فيه تعجيلُ العِوَض بنفس العقد، كالمضاربة.

فيقول السَّائل: ينتقض بالنِّكاح.

وأمَّا الاعتراض بالكسر؛ فقد سمَّوه نقضًا من حيث المعنى، ومثالُه: قول القائل في بيع ما لم يَرَهُ المشتري: مبيعٌ مجهولُ الصِّفة عند العاقدين؛ فلا يصحُّ بيعُه. دليله: إذا قال: بِعْتُكَ عبدًا.

فيقول السَّائل: ينكسر بالنِّكاح؛ وذلك أن يتزوَّج امرأةً لم يَرَهَا، فالمنكوحة مجهولةُ الصِّفةِ عند العاقد، ومع ذلك جاز النِّكاح.

وأمَّا الاعتراض ببيان فساد الوضع؛ فهو أن يتعلَّق بما يوجب التَّخفيفَ تغليظًا، أو بما يدلُّ على التَّغليظ تخفيفًا، ومثالُه: قول الحنفيِّ في قتل العمد: إنَّه كبيرةٌ فلا يوجِب كفَّارةً، كالرِّدَّة.

فيقول السَّائل: علقت بالوصف خلاف ما يقتضيه؛ لأنَّ كونه كبيرةً يقتضي التَّغليظ، وقد علقت بها حكم التَّخفيف، وهو سقوط الكفَّارة.

وقد يذكر بلفظ فساد الاعتبار، ومثاله: قول الحنفيِّ في النِّكاح بلفظ الهبة: لفظٌ ينعقد به نكاحُ النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فينعقد به نكاحُ أُمَّتِه.

فيقول السَّائل: هذا اعتبارٌ فاسد؛ لأنَّ الله تعالىٰ خَصَّ النَّبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا اللَّفظِ. فقال تعالىٰ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فمَن جمع بينه وبين غيره بالتَّعليل، فسد اعتباره؛ لأنَّه تعليلٌ منصوب لإبطال التَّخصيص الثَّابتِ بنَصِّ القرآن.

وأمَّا الاعتراض بالقلب؛ فمثاله: ما يقول القائل في أنه يعتبر الصَّوم شرطًا لصحَّة الاعتكاف: لُبثٌ في مكانٍ مخصوص، فلا يكون قُربةً بنفسه. دليلُه: الوقوف بعَرَفَةَ.

فيقلب السَّائل فيقول: وجب ألَّا يكون الصَّومُ شرطًا في صحَّته. دليلُه: ما قاسوا عليه.

وأمَّا الاعتراض بالمعارضة؛ قالوا: قد يكون بعلَّة مبتدَأة، وقد يكون بالمعارضة في علَّة الأصل.

فأمَّا المعارضة بالعلَّة المبتدَأة؛ فمثالُه: أن يقول القائل في إزالة النَّجاسة بغير الماء: طهارةٌ تُراد للصَّلاة، فلا تصحُّ بالْخَلِّ كالوضوء.

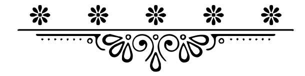
فيعارض السَّائلُ فيقول: هذا معارَضٌ بمثله؛ فأقول: عينٌ تصحُّ إزالتُها بالماء، فيصحُّ إزالتُها بالخلِّ؛ كالطِّيب عن ثوبِ الْمُحرِمِ.

وأمَّا المعارضة في علَّة الأصل؛ فتكون بالفرق.

ومثال هذا يَكثُر، وقال بعضُ أصحابنا: الفرقُ أَفقَهُ شيءٍ يجري في النظر، وبه يُعرف فقهُ المسألة.

[الصَّحيح من الاعتراضات على العلَّة]

فالصَّحيح يكون بالممانعة، وهي السُّؤال الأوَّل، ويكون ببيان فساد الوضع، ويكون بالمعارضة، ويكون بالمناقضة؛ فهذه أربعةٌ من وجوه الأسئلة، وهي أسئلة صحيحة، وأحسنُها سؤال الممانعة، وسؤال المعارضة.





القول في الاستدلال

الاستدلال طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النُّصوص، وقيل: إنَّه استخراج الحقِّ وتمييزُه من الباطل. ذكرهما أبو الحسن الماوَرْدِيُّ.

وقيل: إنَّه معنًى مُشعِرٌ بالحكم المطلوبِ، مناسبٌ له فيما يقتضيه الفكرُ العقليُّ من غير وجدان أصلٍ له متَّفَقٍ عليه.

واختلفوا في هذا:

فذهب جماعةٌ إلىٰ رَدِّ الاستدلال، وقالوا: لا يجوز أن يكون المعنىٰ دليلًا حتَّىٰ يستند إلىٰ أصل. **وأمَّا الَّذي يدلُّ عليه مذهبُ الشَّافعيِّ رحمة الله عليه؛ فهو كونُ الاستدلال حجةً** وإن لم يستند إلىٰ أصل، ولكن مِن شرط قُربه من معاني الأصول المعهودة المألوفة في الشَّرع.

وقد ذهب طائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة إلىٰ جواز الاستدلال، وإن لم يستند إلىٰ حُكمٍ متَّفَق عليه في أصل، ومن شرط ذلك: أن يكون الثَّابت مَصالح شبيهةً بالمصالح الثَّابتة في أصول الشَّرع، غيرَ خارجةٍ عنها.

وأفرط مالكٌ في جواز القول بالاستدلال، وجوَّز مصالِحَ بعيدةً عن المصالح المعهودة، والأحكام المعروفة في الشَّرع، وحُكِيَ عنه جوازُ القتل وأخذُ المال بمصالِحَ يقتضيها غالبُ الظَّنِّ، وإن لم يوجد لتلك المصالح مستندٌ إلىٰ أصول.

وربَّما يقول أصحاب مالك بجواز اتِّباع وجوهِ المصالح والاستصواب، قربت من موارد النُّصوص أو بَعُدت، إذا لم يصدمها أصلٌ من الأصول الثَّلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

واحتجَّ مَن نَفَىٰ الاستدلال علىٰ وجه القياس: بأنَّ الدَّلائل محصورةٌ بالكتاب والسُّنَّة وإجماع الأُمَّة والقياس علىٰ أحدها، والاستدلالُ الَّذي يذكرونه خارجٌ عن هذه الأقسام، ومن هذه الدَّلائل أجمع، فلم يصحَّ أن يكون دليلًا.

وأمَّا دليل مُثبِتِي الاستدلال؛ فهو أنَّا نعلم قَطْعًا أنَّه لا يجوز أن تخلو حادثة عن حُكم الله تعالىٰ، منسوب إلىٰ شريعة نبيِّنا محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ببيِّنة: أنَّه لم يرد عن السَّلف الماضِين أنَّهم أَعْرَوْا وأَخْلَوْا واقعةً عن بيان حُكمٍ فيها لله تعالىٰ وتقدَّس، ونحن نعلم كثرةَ الفتاوىٰ وازدحام الأحكام، وقد استرسلوا في بَثِّ الأحكام استرسالَ واثقٍ بانبساطها علىٰ جميع الوقائع، وقد تصدَّوْا لإثباتها فيما وقع، وتشوَّفوا إلىٰ إثباتها فيما سيقع.

وإذا عرَفنا هذا فنقول: لو انحصرت مآخِذُ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها، لَمَا وسع القياسُ لكلِّ ذلك؛ فإنَّا نعلم أنَّ المنصوصات ومعانيها لا تنسحب علىٰ كلِّ الوقائع، ولو لم يتمسَّك الماضون بمعانٍ في وقائع لم يعهدوا أمثالَها، لَكان يزيد وقوفهم في الأحكام علىٰ فتاويهم وجَرَيَانهم فيها، فثبت بمجموع ما ذكرناه صحَّةُ القول بالاستدلال.







القول في الاستحسان

ذكر الأصحاب أنَّ القول بالاستحسان في أصول الدِّين فاسدٌ.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلىٰ القول به.

وكذلك القول بالمصالح والذَّرائع والعادات من غير رجوعٍ إلىٰ دليلٍ شرعيٍّ باطل.

فأمَّا مالكٌ؛ فإنه يقول بذلك، ويعتمده.

واعلم أنَّ الكلام في الاستحسان يرجع إلىٰ معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحابُ أبي حنيفة، فإن كان الاستحسان: هو القول بما استحسنه الإنسانُ ويَشتَهِيه من غير دليل، فهو باطلٌ قطعًا، ولا نظنُّ أنَّ أحدًا يقول بذلك.

وإن كان هو الحكم بأقوىٰ الدَّليلَيْن من كتاب، أو سُنَّة، أو إجماع، أقوىٰ من قياس، فلا معنىٰ لتسميتهم ذلك استحسانًا؛ وإن كان هذا النَّوع استحسانًا، فكلُّ الشَّرع استحسان، فلا معنىٰ لتخصيص ذلك ببعض المواضع دون البعض.

واعلم أنَّ مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة إلىٰ نفس التَّسمية؛ فإنَّ الاستحسان علىٰ الوجه الَّذي ظنَّه بعضُ أصحابنا من مذهبهم لا يقولون به، والَّذي يقولونه لتفسير مذهبهم به: العدول في الحكم من دليلٍ إلىٰ دليل هو أقوىٰ منه، فهذا لا نُنكِرُه، لكنَّ هذا الاسم لا نعرفه اسمًا لما يقال به لمثل هذا الدَّليل.





السبب والعلَّة والشَّرط

السَّبب- حدُّه: ما يوصل إلىٰ المسبَّب مع جواز المفارقة بينهما.

وقد يسمَّىٰ السَّبب علَّةً؛ لأنَّه يتوصَّل به إلىٰ معرفة الحكمِ كما يُتنبَّه بالعلَّة علىٰ الحكم، إلَّا أنَّه ليس كلُّ سببٍ علَّة، ولكن كل علَّة سببٌ، كما أنَّ كلَّ علَّة دليل، وليس كلُّ دليل علَّة.

[الفرق بين العلَّة والسَّبب]

فرَّقوا بين العلَّة والسَّبب من وجوه:

فقيل: العلَّةُ لا توجد إلَّا ومعلولُها موجود؛ كالنَّار لا توجد ولا إحراق، وقد يوجد السَّبب ومسبَّبُه غيرُ موجودٍ؛ كالسَّحابة توجد ولا مطر.

وقد قيل: إنَّ السَّبب هو الحال الَّذي يتَّفق بكونها نزول الحكم؛ كالوقت الَّذي يتَّفق فيه نزول الحكم.

وقد يوجد السَّبب والحكمُ غيرُ مقصورٍ عليه، بل يكون عامًّا لأهل ذلك السَّببِ وغيرِهم ممَّن لا يشاركهم فيه، وأمَّا العلَّةُ فتطَّرد مع الحكم بكلِّ حال.

وقيل: إنَّ العلَّة هي المعنىٰ الجالب للحكم، ومنه علَّة المريض، وهي السَّبب الجالبُ للمرض.

[الشَّرط]

وحدُّ الشَّرط: ما يتغيَّر الحكمُ بوجوده.

ويفارق السَّبب؛ لأنَّ الشَّرط يقتضي تغيُّرَ الحكم بوجوده وعدمه، والسَّبب قد لا يوجب ذلك، بل يوجب مصادفتَه وموافقتَه.

وقد ذكروا مثال الشَّرط فقالوا: إنَّ الحياة شرطٌ في صحَّة وجودِ العلم والقُدرةِ وغيرِهما من صفات الحيِّ، ولا يصحُّ وجودُ العلم والقدرة بدون الحياة، وهذا في العقليَّات.

وفي الشَّرعيَّات: لا تصحُّ الصَّلاة بدون الطَّهارة، ولا يصحُّ الصَّوم بدون النِّيَّة.







القول في الاجتهاد وما يتّصل به

[تعريف الاجتهاد]

اعلم أنَّ الاجتهاد هو بذلُ الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدَّالَّةِ عليها، بالنَّظر المؤدِّي إليها.

وقال بعضهم: طلبُ الصَّواب بالأمارات الدَّالَّة عليه.

وهذا الأخير أَلْيَقُ بكلام الفقهاء.

[المخاطَب بالاجتهاد]

ثم اعلم أنَّ المخاطب بالاجتهاد أهلُه، وهم العلماء دون العامَّة، فإذا نزلت بالعالم نازلةٌ، وجب عليه طلبُها في النُّصوص والظَّواهر في منطوقها إلىٰ مفهومها، وفي أفعال الرَّسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإقراره، وفي إجماع علماء الأمصار، فإن وَجَدَ في شيءٍ من ذلك ما يدلُّ عليه قضىٰ به، وإن لم يجد طلبَه في الأصول والقياس عليها، وبدأ في طلب العلَّة بالنَّصِّ، فإن وجد التَّعليل منصوصًا عليه، عمل به، فإن لم يجد في النَّصِّ عَدَلَ إلىٰ المفهوم، فإن لم يجد، نظر في الأوصاف المؤثِّرة في الأصول في ذلك الحكمِ.

[أنواع الاجتهاد]

وقد قيل: إنَّ الاجتهاد في حقِّ العلماء علىٰ ثلاثة أضرب:

فرض علىٰ العين، وفرض علىٰ الكفاية، ونَدْب.

أمَّا فرضُه علىٰ الأعيان؛ ففي حالتين:

إحداهما: اجتهاده في حقِّ نفسِه فيما نزل به؛ لأنَّ العالِم لا يجوز أن يقلِّدَ في حقِّه ولا في حقِّ غيرِه.

والحالة الثَّانية: اجتهادُه فيما تعيَّن عليه الحكمُ فيه، فإن ضاق وقتُ الحادثة كان فرضُها علىٰ الفَوْر، وإنِ اتَّسَع وقتُها كان فرضها علىٰ التَّراخي.

وأمَّا فرضُه علىٰ الكفاية؛ ففي حالتين:

إحداهما: في حقِّ المستفتي إذا نزلت به حادثة فاستفتىٰ أحد العلماء، كان فرضها متوجِّهًا علىٰ جميعهم، وأخصُّهم بفرضها مَن خُصَّ بالسُّؤال عنها، فإن أجاب هو عنها أو غيرُه سقط فرضُه عن جميعهم، فإن أَمْسَكوا مع ظهور الصَّواب لهم، أَثِمُوا، وإن أمسكوا مع الْتِبَاسه عليهم، عُذروا، وإن كان فرض الجواب باقيًا عند ظهور الصَّواب.

والحالة الثَّانية: أن يتردَّد الحكم بين قاضيين مشتركين في النَّظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركًا بينهما، فأيُّهما انفرد بالحكم سقط فرضُه عنهما.

وأمَّا النَّدبُ؛ ففي حالتين:

إحداهما: فيما يجتهد فيه العالِمُ من غير النَّوازل؛ ليسبق إلىٰ معرفة حُكمِه قبل نزوله.

والحالة الثَّانية: أن يستفتيَه سائلٌ قبل نزولها به.

[من يجوز له الاجتهاد]

صحَّة الاجتهاد تكون بمعرفة الأصول الشَّرعيَّة، ومعرفتها بستَّة شروط:

أحدها: أن يكون عارفًا بلسان العرب؛ من لغةٍ، وإعراب، وموضوع خطابهم في الحقيقة والمجاز، ومعاني كلامِهم في الأوامر والنَّواهي، والعموم والخصوص، إلىٰ غير ذلك؛ لأنَّ السَّمع في شرع الإسلام وَرَدَ بلسان العرب؛ لأنَّه مأخوذ من الكتاب والسُّنَّة، وهو ما ورد بلسان العرب؛ قال الله تعالىٰ في الكتاب: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ١٩٥﴾ [الشُّعراء: ١٩٥].

الشَّرط الثَّاني: هو أن يكون مُشرِفًا علىٰ ما تضمَّنه الكتاب من الأحكام الشَّرعيَّة؛ من عموم وخصوص، ومبيَّن ومُجمَل، وناسخ ومنسوخ، بنَصٍّ أو فَحْوىٰ، أو ظاهر أو مجمَل؛ ليستعمل النَّصَّ فيما ورد فيه.

الشَّرط الثَّالث: هو معرفة ما تضمَّنته السُّنَّة من الأحكام.

الشَّرط الرَّابع: هو معرفة الإجماع والاختلاف، وما ينعقد به الإجماع وما لا ينعقد به الإجماع، ومَن يُعتدُّ به في الاجماع ومن لا يعتدُّ به في الإجماع؛ ليتَّبع الإجماع، ويجتهد في الاختلاف.

الشَّرط الخامس: هو معرفة القياس والاجتهاد، والأصول الَّتي يجوز تعليلُها وما لا يجوز تعليلها، وترتيب الأدلَّة بعضِها علىٰ بعض، ومعرفة الأَوْلىٰ فيها، فيقدِّم الأولىٰ ويؤخِّر ما لا يكون أَوْلىٰ، ويعرف وجوه التَّرجيح؛ ليقدِّمَ الرَّاجحَ علىٰ المرجوح.

الشَّرط السَّادس: فهو أن يكون ثقةً مأمونًا غيرَ متساهل في أمر الدِّين.

[التَّصويب والتَّخطئة في الاجتهاد]

اعلم أنَّ الأحكام ضربان: عقلي، وشرعي؛ والأولىٰ أن يقال: أصولٌ، وفروع.

فأمَّا أصول الدين: فالحقُّ في قول واحدٍ منها، والثَّاني باطل قطعًا.

وحُكِي عن عبيد الله بن الحسن العَنْبَرِيِّ أنَّه قال: كلُّ مجتهدٍ في الأصول مُصِيبٌ.

وقد قيل: إنَّ هذا القول منه في أصول الدِّيانات الَّتي يختلف فيها أهلُ القِبلة، ويرجع المخالفون فيها إلىٰ آياتٍ وآثارٍ محتمِلة للتَّأويل؛ كالرُّؤية، وخلق الأفعال، وما أَشْبَهَ ذلك.

فأمَّا ما اختلف فيه المسلمون وغيرُهم من أهل الْمِلَلِ -كاليهود والنَّصارىٰ والمجوس- فإنَّا في هذا الموضعِ نقطع بأنَّ الحقَّ فيما يقوله أهلُ الإسلام، وينبغي أن يكون التَّأويل علىٰ هذا الوجه؛ لأنَّا لا نظنُّ أنَّ أحدًا من هذه الأُمَّة لا يقطع بتضليل اليهود والنَّصارىٰ والمجوس، وأنَّ قولَهم باطلٌ قطعًا.

ثم اعلم أنَّه اختلف العلماء في حكم أقوال هؤلاء المجتهدين، وذكر ذلك في ما يسوغ فيه الاجتهادُ من المسائل الَّتي اختلف فيها فقهاءُ الأمصار:

فظاهرُ مذهبِ الشَّافعيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، أنَّ المصيبَ من المجتهدين واحدٌ، والباقون مخطئون، غيرَ أنَّه خطأ يُعذَر فيه المخطئُ ولا يؤثم.

وقد قال بعضُ أصحابنا: إنَّ هذا قول الشَّافعيِّ ومذهبه، ولا يُعرَف له قولٌ سواه، وقد ذهب إلىٰ هذا القولِ جماعةٌ من أصحاب أبي حنيفة.

وقال بعضُ أصحابنا: إنَّ للشَّافعيِّ قولين:

أحدهما: ما قلناه.

والآخَر: أنَّ كلَّ مجتهِدٍ مُصِيبٌ، وهو ظاهرُ قولِ مالكٍ، وإليه ذهب أكثرُ أصحاب أبي حنيفة.

وحين عرَفنا هذه الأقوالَ علىٰ ما نقله الأصوليون، فنقول في بيان الصَّحيح من الأقاويل: إنَّ الصَّحيح من هذه الأقاويل هو أنَّ الحقَّ عند الله عَزَّوَجَلَّ واحدٌ، والنَّاسُ مأمورون بطَلَبِه، مكلَّفون إصابتَه، فإذا اجتهدوا وأصابوا حُمِدوا وأُجِروا، وإن أخطؤوا عُذِروا ولم يَأثَمُوا إلَّا أن يَقصُروا في أسباب الطَّلَب، وهذا هو مذهب الشَّافعيِّ، وهو الحقُّ، وما سواه باطل.

احتجَّ القائلون: بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ بقوله تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلىٰ أن قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فإذا كان أحدُهما مُخطِئًا لم يكن الَّذي قاله عن علمٍ.

قلنا: لم يذكر الله تعالىٰ أنَّه آتىٰ كلًّا منهما حُكمًا وعلمًا فيما حَكَمَا به في هذه الحادثة، فيجوز أن يكون المعنىٰ من ذلك إعطاء العلمِ بوجوه الاجتهاد في طُرُقِ الأحكام.

وأمَّا دليلُنا علىٰ أنَّ الحقَّ واحدٌ في أقوال المجتهدين، وما عدا ذلك خطأ؛ قوله تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩] فلو كانا مصيبَيْن لَمَا خُصَّ سليمان بفَهْم الحكم؛ لأنَّ داود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ قد فَهِمَ من الحكم غيرَ ما فهم سليمانُ.

[تفويض الحكم إلى المجتهد]

هل يجوز أن يقال للرَّسول أو للعالِم: احْكُم فإنَّك لا تحكم إلَّا بالصَّواب؟

منع من ذلك كثيرٌ من النَّاس، وأجازه آخَرون علىٰ العموم.

وقال بعضُهم: يجوز للنَّبيِّ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الخصوص، ولا يجوز لغيره.

وهذا هو **المختار**، وقد ذكر الشَّافعيُّ في كتاب الرِّسالة ما يدلُّ عليه.

واستدلَّ مَن منع ذلك وقال: إنَّ الشَّرائع إنَّما تعبَّدَ الله تعالىٰ بها؛ لكونها مصالحَ، والإنسانُ قد يختار الصَّلاحَ وقد يختار الفساد، فلو أباح الله سبحانه للمكلَّف أن يحكم بما اختاره المكلَّف، لَكان قد أباحه الحكمَ بما لا نأمن كونَه فسادًا.

واستدلَّ مَن جوَّز ذلك: بأنَّه إذا جوَّز أن يفوِّض الله تعالىٰ إلىٰ المكلَّف أن يختار واحدةً من الكفَّارات، جاز أن يفوِّض إليه الحكمَ بواحدٍ من الأحكام بحسَب اختياره.

وأمَّا مَن قال: يجوز للأنبياء ولا يجوز لغيرهم؛ فاستدلَّ علىٰ ذلك بالوجود، وهو قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣].

ولأنَّ السُّنَّة مضافةٌ إلىٰ النَّبيِّ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحقيقةُ الإضافة تقتضي أنَّها مِن قِبَله.

واعلم أنَّ هذه المسألة أوردها متكلِّمو الأصوليِّين، وليست معروفةً بين الفقهاء، وليس فيها كثيرُ فائدةٍ؛ لأنَّ هذا في غير الأنبياء لم يوجد ولا يُتوهَّم وجودُه في المستقبل، فأمَّا في حقِّ النَّبيِّ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقد وُجد، فقلنا علىٰ ما وجد، وهذا القَدْر كافٍ في هذه المسألة، والله أعلم.





القول في التَّقليد

التَّقليد: قبول قولِ المرء في الدِّين بغير دليل.

وحدَّه بعضُهم: بأنَّه العمل علىٰ القول من غير علمٍ بصحَّتِه، ولا نظر في الطريق إلىٰ معرفته. والأوَّلُ حدُّ الفقهاء.

[حكم التَّقليد]

ومن التَّقليد ما يجوز ومنه ما لا يجوز.

فأمَّا اتِّباع الرَّسول صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والتَّسليم لحكمه؛ فواجبٌ، ولا نقول: إنَّه تقليد، بل هو اتِّباعٌ محض، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقد قال بعضهم: إنَّ رجوع العامِّيِّ إلىٰ قول العالِم ليس بتقليدٍ؛ لأنَّه لا بُدَّ له من نوع اجتهاد، فلا يكون تقليدًا، فيصير الاجتهاد في اختيار أعيان العلماء كاجتهاد العالم في اختيار أعيان الأقاويل.

وعلىٰ أنَّا إن سَمَّيْنا ذلك من العامِّيِّ تقليدًا، فلا بأسَ، ولعلَّه الأَوْلىٰ؛ لأنَّه لا يُعرف حُجَّةُ ما يصير إليه من الحكم ويقبله، فيوجد فيه حدُّ التَّقليد، وهو قَبول القول من قائله بغير حُجَّةٍ.

وأمَّا تقليد الأُمَّة إذا قالت قولًا عن إطباق وإجماع؛ فهو حجَّة لا يجوز مخالفتُها؛ لقيام الدَّليل علىٰ أنَّها لا تجتمع إلَّا علىٰ حقٍّ.

وإذا أفتىٰ العالِمُ واحدًا من العامَّة في الحادثة تنزل به، جاز تقليدُه والأخذُ به؛ لأنَّ العامَّة لو كُلِّفوا الاجتهادَ والاستدلال، لَكان فرض طلب العلم علىٰ وجهٍ يصير به الإنسانُ عالِمًا مجتهدًا= فرضًا علىٰ الأعيان، ولو كان كذلك لَبطل معائشُ النَّاس، ولأضرَّ بِهم ذلك ضررًا بيِّنًا، وإذا لم يجب عليهم ما ذكرناه، بقي فرضُهم الأخذَ بقول غيرِهم وتقليدهم، وهذا التَّقليدُ في الفروع جائزٌ بالإجماع.

[تقليد العالِم للعالِم]

لا يجوز للعالم أن يقلِّد العالم.

ومن النَّاس مَن قال: إنَّه جائز، وهو قول أحمد وإسحاق.

وعن محمد بن الحسن قال: يجوز له تقليدُ مَن هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليدُ مثلِه.

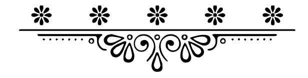
احتجَّ مَن جوَّز للعالِم تقليدَ العالم بظاهر قوله تعالىٰ: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾ [النَّحل: ٤٣] قالوا: فإذا حدثت الحادثة وليس عند الفقيه عِلمٌ بها، جازت له المسألة عنها، وقَبول قول العالم فيها؛ لظاهر هذه الآية، ولأنَّ العامَّة إنَّما يجوز لهم تقليدُ العلماء؛ لأنَّهم لا يعرفون أحكامَ الحوادث، فكذلك العلماء إذا أَشكَلَ عليهم العلمُ فيها، نزلوا منزلةَ العوامِّ في هذه المسألة.

قلنا: هي في العوامِّ الَّذين لا يعرفون الدَّليل، أو هو فيمن لا يعرف نصوصَ الكتاب والسُّنَّة، فيرجع إلىٰ من يعرفها.

وأمَّا دليلُنا؛ قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّساء: ٥٩]

فأمر عند وقوع الاختلاف بردِّ المتنازع فيه إلىٰ الكتاب والسُّنَّة، فوجب بحقِّ الظَّاهر ألَّا يردَّ إلىٰ غيرهما من أقاويل الصَّحابة والعلماء.

ويدلُّ عليه أيضًا إجماعُ الصَّحابة؛ فإنَّهم اختلفوا في مسائلَ كثيرةٍ، وتناظروا واجتهدوا ولم يُرْوَ عن أحدٍ منهم أنَّه قلَّد غيرَه، أو دعا أحدًا إلىٰ تقليد نفسه.





فصل: الكلام في المفتي والمستفتي وما يتَّصل في ذلك

المفتي من العلماء مَن استكملت فيه ثلاثةُ شروط:

أحدها: أن يكون من أهل الاجتهاد، وقد قدَّمنا شروط المجتهد.

والشَّرط الثَّاني: أن يستكمل أوصاف العدالة في الدِّين؛ حتَّىٰ يثقَ بنفسه في التزام حقوقه، ويوثَق به في القيام بشروطه.

والشَّرط الثَّالث: أن يكون ضابطًا نفسَه من التَّسهيل، كافًّا لها عن التَّرخيص حتَّىٰ يقوم بحقِّ الله تعالىٰ في إظهار دينه، ويقوم بحقِّ مستفتيه.

وللمُتسهِّل حالتان:

إحداهما: أن يتسهَّل في طلب الأدلَّة وطرق الأحكام، ويأخذ بمبادئ النَّظر وأوائل الفِكَر، فهذا مُقصِّر في حقِّ الاجتهاد، فلا يحلُّ له أن يُفتي، ولا يجوز أن يُستفتَىٰ.

والحالة الثَّانية: أن يتسهَّل في طلب الرُّخَص، وتأوُّل الشُّبَه، فهذا متجوِّزٌ في دينه، متعدٍّ في حقِّ الله تعالىٰ.

[تجزُّؤ الاجتهاد]

فأمَّا إذا علم المفتي جنسًا من العلم بدلائله وأصوله، وقصَّر فيما سواه؛ كعلم الفرائض، وعلم المناسك؛ لم يَجُزْ أن يُفتيَ في غيره.

واختلفوا في جواز فُتياه في الَّذي اختصَّ بعلمه:

فجوَّزه بعضُهم؛ لإحاطته بأصوله ودلائله.

ومَنَعَه أكثرُهم في الفُتيا فيه؛ لأنَّ لتجانس الدلائل وتناسب الأحكام امتزاجًا لا يتحقَّق أحكام بعضِها إلَّا بعد الإشراف علىٰ جميعها.

[تجديد الاجتهاد]

وإن اجتهد المفتي في حادثةٍ مرَّةً فأجاب فيها، ثُمَّ نزلت تلك الحادثةُ مرَّةً أخرىٰ، فهل يجب عليه إعادة الاجتهاد؟ فيه وجهان:

فمِن أصحابنا مَن قال: يفتي بالاجتهاد الأوَّل.

ومنهم من قال: يحتاج أن يجدِّد الاجتهاد.

والأوَّل أصحُّ.

[ما يفعل المستفتي إن استفتى رجلين واختلفا]

فيه عن أصحابنا ثلاثة أوجه:

منهم مَن قال: يأخذ بما شاء منهما.

ومنهم من قال: يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما.

ومنهم من قال: يأخذ بأغلظ الجوابين؛ لأنَّ الحقَّ ثقيلٌ.

والأَوْلىٰ أن يقال: يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهم.

وأمَّا الَّذي قال: إنه يأخذ بأغلظ الجوابين؛ فقد يكون الحقُّ في أخفِّ الجوابين، قال الله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقد أتينا علىٰ ما أورده أصحابُنا من الكلام في الأصول، وذكرنا المختارَ من ذلك، وأوردنا الدَّلائلَ الصَّحيحة في ذلك، علىٰ ما يوجبه التَّحقيق، وكان قصدُنا بذلك -إن شاء الله- تبيين الحقِّ من الباطل، ولم نقصد الميلَ إلىٰ جانبٍ دون جانب، والله تعالىٰ يجعل سَعْيَنَا في ذلك لوجهه وطلب مرضاته، والأَوْلىٰ أن نقنع بالكفاف، لا لنا ولا علينا، وفيه الرِّبحُ العظيمُ، والنَّجاة من الخسار والخسران.





فهرس الموضوعات



